GIOVANNI GENTILE

DANTE E MANZONI

CON UN SAGGIO

SU

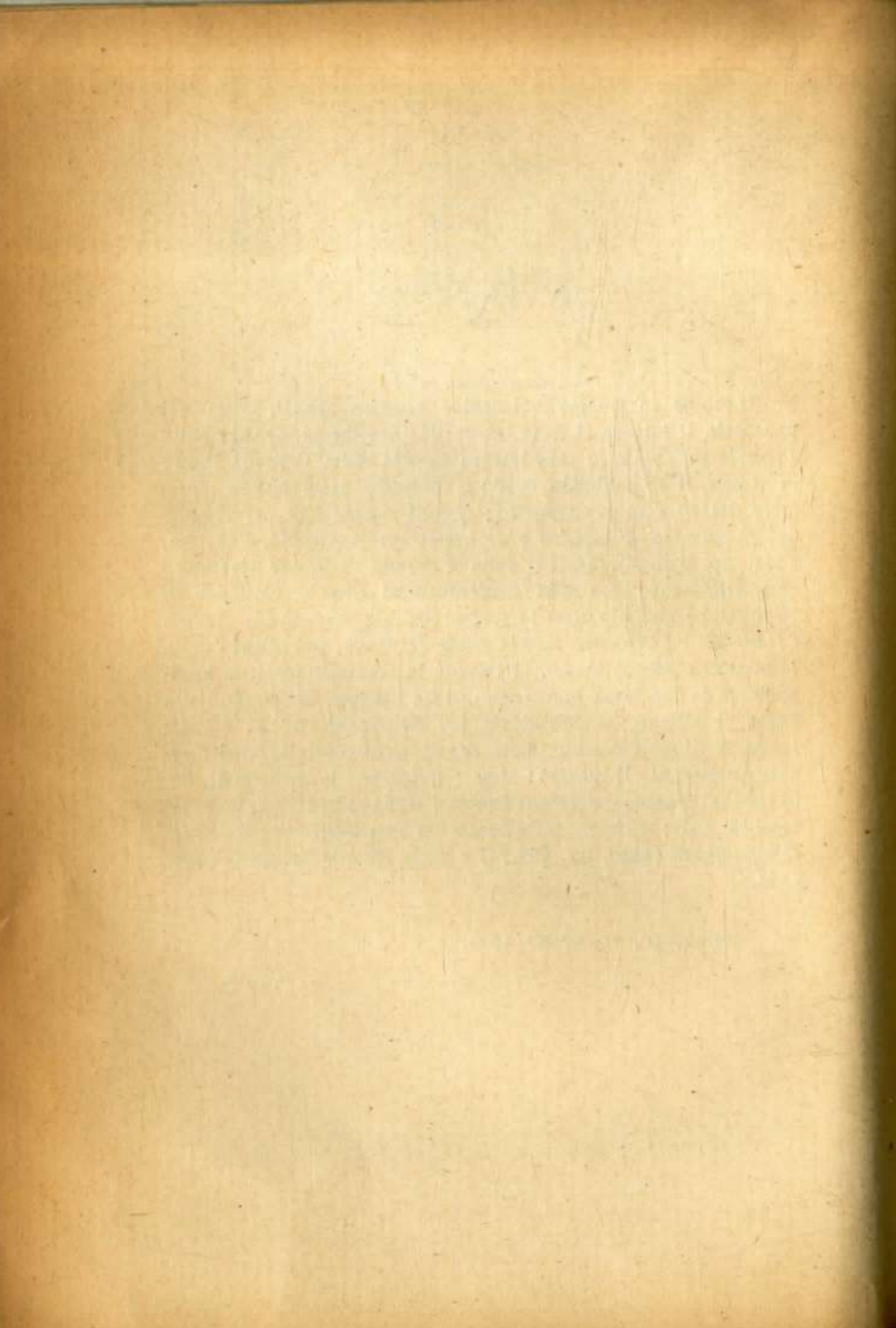
ARTE E RELIGIONE

VALLECCHI EDITORE FIRENZE

AVVERTENZA

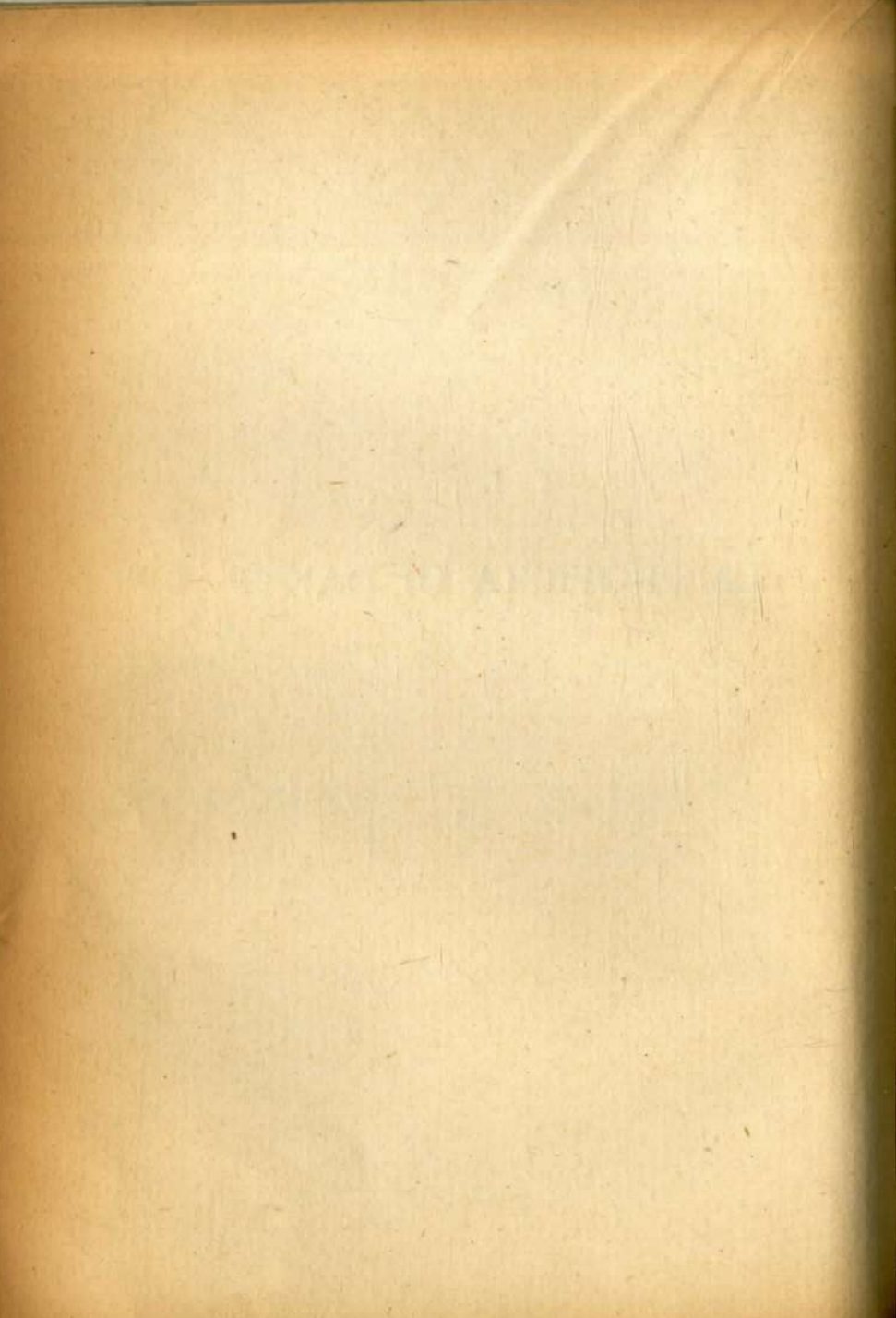
Raccolgo in questo volumetto quattro scritti, della cui parentela il lettore si avvedrà facilmente da sè. Quello sulla *Profezia di Dante* fu una lettura tenuta nella Casa di Dante in Roma, il 17 febbraio 1918; pubblicata nella *Nuova Antologia* del 1° maggio seguente; quindi ristampata nel volume dei *Frammenti di estetica e di letteratura* (Lanciano, Carabba, 1921, pp. 251-96). L'altro sulla *Filosofia di Dante* riproduce sostanzialmente una mia conferenza al Circolo filologico di Milano, del gennaio 1921; e fu inserito già nel volume *Dante e l'Italia nel VI Centenario della morte del Poeta*, pubblicato dalla Fondazione Marco Besso. Il terzo è la commemorazione manzoniana da me letta quest'anno, il 23 maggio, al Teatro della Scala di Milano; e pubblicata nei *Rendiconti del R. Istituto lombardo* di questo anno, nella rivista *Gerarchia* e in vari giornali quotidiani. Il quarto: *Arte e religione* è la conferenza che io tenni al Quarto Congresso filosofico italiano in Roma, il 28 settembre 1920; e che fu pubblicata nel *Giornale critico della filosofia italiana* (1920, pp. 361-76) e nella *Rivista italiana di filosofia*,

Rosburgo, 10 *agosto* 1923.

G. G.

I.

LA PROFEZIA DI DANTE

per l'incontro Torino - Juventus

Torino 2 - Juventus - 0.

I.

Il 3 luglio 1310 Firenze riceveva in forma solenne gli ambasciatori di Arrigo di Lussemburgo, venuti a domandare fedeltà al nuovo re dei Romani che s'apprestava a scendere in Italia per occupare il trono imperiale vacante dalla morte del gran Federico. Fu fatto, ricordano i cronisti, un « bello e grande consiglio » ; e per la Signoria primo a rispondere fu messer Betto dei Brunelleschi : uno dei capi della parte rimasta padrona della città dopo la cacciata dei Bianchi ; un dei più accorti fra quanti Neri seppero in quel torno apparire zelatori della libertà popolana. Rispose, al dire del Villani, « parole superbe e disoneste » : cioè, come le riferisce schietto Dino, « che mai per niuno signore i fiorentini inchinarono le corna ». Parole disoneste infatti, ossia sconvenienti : ma vibranti di popolare orgoglio, degna espressione dello stato d'animo naturale a quella rude e rigogliosa democrazia, che veniva su dal lavoro e dai traffici del Comune, contro una tradizione giuridica ridotta a imporre la sua forza maggiore o nel conflitto di quegl' interessi, che avrebbe dovuto piuttosto conciliare, o in una *opinio iuris* in grandissima parte scossa e da ri-

staurare. Magnificavano gli ambasciatori il numero degli uomini, con cui l'imperatore stava per varcare le Alpi a fine di comporre le discordie italiane. Ma nè accettavano i fiorentini la nuova pace, che suonava promessa ed era alla Signoria, alla vigilia della riforma di Baldo d'Aguglione, una minaccia; nè prestavano fede a questa gran potenza dell'esercito imperiale. Non essere verosimile, rispondevano, non essere conforme a ragione, che questo nuovo imperatore romano (come i suoi messi affermavano, ed essi pure speravano) savio quanto altri mai, conducesse i barbari, gente selvaggia, in Italia, laddove gli altri principi romani, degli italiani piuttosto si erano serviti contro la barbarie fuori d'Italia, non dei barbari, sempre perniciosi ed ostili al nome romano, in Italia. — Nobili parole queste, come di chi sentiva già una nuova coscienza nazionale, e ardiva con signorile spirito di classicismo riallacciarsi all'italianità originaria e sostanziale del romano impero. Degne di esser pronunziate dall'italiano più grande che vivesse allora, e fiorentino, gittato bensì fuori dal seno « dolcissimo della bellissima e famosissima figlia di Roma », ma non secondo a nessuno nell'amore magnanimo e della gloriosa tradizione di Roma, « citta santa » (1), e della nuova vita intellettuale pullulante dalla civiltà comunale: « luce nuova », com'egli diceva del volgare, anima di quella vita, « luce nuova, sole nuovo, il quale sorgerà ove l'usato tramonterà, e darà luce a coloro che sono in tenebre e in oscurità per lo usato sole

(1) *Conv.*, IV, 5.

che a loro non luce ». E Dante infatti ce le ha tramandate in una sua lettera a Cangrande della Scala, non giunta a noi, ma veduta da uno storico umanista, e per suo mezzo a noi nota (1). Se non che, Dante ne trae argomento a tacciare i concittadini, che così fieramente avevan parlato, di temerità, di petulanza, di cecità:

> Vecchia fama nel mondo li chiama orbi,
>
> (*Inf.* XV, 67).

come, più tardi, ripeterà tante volte.

Ebbene, alle audaci parole seguirono fatti non meno animosi: da ogni città italiana corsero a Losanna a rendere omaggio all'imperatore; Firenze invece preferì alzare più alte le sue mura e circondarle di fossati; accordarsi con Roberto d'Angiò, che indi a poco veniva incoronato nella sua Avignone re di Napoli e accorreva a difendere il regno da ogni pretesa imperiale. Mandava ambasciatori e denari per le città lombarde, istigando a chiuder le porte in faccia ad Arrigo; e tempestava in curia per sapere il netto delle intenzioni di papa Clemente (che sulle prime sembrò favorevole ad Arrigo) e rivoltarglielo contro. L'impresa imperiale infatti, iniziata sotto lieti auspici, si trovò subito intricata fra le più aspre difficoltà, costretta a vincere la resistenza delle città sobillate dai Fiorentini. Caduta Cremona, Brescia la forte tratteneva l'esercito tedesco e dei partigiani dell'imperatore in lungo estenuante assedio, dal maggio al settembre 1311.

(1) *Boll. Soc. Dant.*, fasc. 8°, febbraio 1892, p. 26.

E periva il fiore dei cavalieri di Arrigo, di ferite e di malattie; vi perdeva la vita il fratello; onde il pacifico imperatore cominciava a smettere i miti propositi, e incrudeliva su quanti bresciani gli riusciva d'aver in mano. I fiorentini nel giugno stringevano attorno a sè pratesi, pistoiesi, lucchesi, senesi e volterrani nella Lega Guelfa, giurando e facendo giurare resistenza ad Arrigo; ed incitavano l'Angioino ad unirsi con loro, e occupare Roma.

Il 17 settembre ai bresciani scrivevano: — Ripetutamente vi abbiamo scritto e mandato a dire l'animo nostro. Ma, poichè si tratta dello Stato e libertà e della difesa vostra e nostra e della parte guelfa di tutta Italia, non abbiamo ritegno di tornare a scrivervi e ripetervi ancora le stesse preghiere. E perciò ci rivolgiamo a voi, fratelli nostri, e vi esortiamo a confermare ed estendere la vostra fama, già seminata per ogni parte del mondo, con la vostra tenace costanza; vi esortiamo a non fidarvi di nessuno, a non accettare trattati, onde abbiate a restar privi della dolcezza della piena libertà, a non esporre voi e la libertà e città vostra al rischio della fortuna, cedendo a promesse, minacce, persuasioni di alcun signore od amico. Considerate non solo la condotta del re di Germania, ma e l'indole delle sue genti a voi e a noi per antichi fatti e portamenti, per lingua e vita, e animi e voleri, ostili, straniere, ripugnanti: pensate qual vita sarebbe la vostra in comune con esse. Su dunque, fratelli, saldi i cuori, forti le braccia alla guardia della preziosa libertà! —

Son passati più di seicento anni; e queste parole

son vive nell'animo nostro. Chi era questo umile notaio che da un piccolo per quanto fiorente comune di mercanti, traeva nel suo rozzo latino (1) così gran voce, che, come echeggiò quell'anno « per le parti quasi tutte alle quali questa lingua si stende » (2), rompe i secoli, e può risuonare oggi sulle nostre labbra con accento vibrante di passione, quasi grido della nostra attuale coscienza di grande popolo, ferito, non domo, risoluto, come sei secoli addietro, a mostrare la fronte all'ultimo erede del sacro romano impero (3) ?

(1) « Repetitis vicibus et per repetitos nuntios, diversis temporibus et diebus, vobis idem vel quasi idem, descripsimus. Et quia in hiis que scribimus et petimus, statum, libertatem et defensionem vestram et nostram et partis Guelfe totius Italiae fore cognoscimus ; adhuc idem petere, rescribere et repetere non rubemus. Et propterea vos fratres nostros requirimus, inducimus et hortamur, quatenus famam vestram, per universi mundi climata seminatam, continuata constantia roboretis et amplietis, nec fidem detis alicui, vel in aliquo sive de aliquo confidatis, nec in aliquo sitis tractatu, per quem aliter remaneretis quam in plene dulcedine libertatis, nec vos et libertatem et civitatem vestram alicui fortunae vel risico supponatis elocutionibus, promissionibus, minis vel suasionibus aliquorum vel cuiusvis domini vel amici ; considerantes acta per regem Alemanie et gentes suas, vobis et nobis antiquis operibus et processibus, linguis, actibus, moribus, animis et voluntatibus inimicas, contrarias, incognitas et diversas ; et etiam pensantes qualis esset participatio cum eisdem.... Corda igitur et brachia sint vobis fortissima, fratres karissimi, ad prectiose custodiam libertatis » : BONAINI, *Acta Henrici VII*, (Firenze, 1877) II, pp. 43-4.

(2) V. altre lettere analoghe alla citata nella stessa raccolta del BONAINI, II, *passim*.

(3) Si era nel febbraio 1919.

Pure questa voce non giunge sola al nostro orecchio. Anche questa volta con Firenze e contro Firenze sta Dante. Ognuno ricorda la candida rosa, in cui, conchiudendo la sua visione celeste, egli, nell' Empireo, ha rappresentato l'« alto trionfo del regno verace »: la mistica rosa, eterna sede propria dei beati, che Beatrice gli mostra, dicendo:

Mira
Quanto è il convento delle bianche stole!
Vedi nostra città quanto ella gira!
Vedi li nostri scanni sì ripieni,
Che poca gente omai ci si disira.
In quel gran seggio, a che tu gli occhi tieni
Per la corona che già v' è su posta,
Prima che tu a queste nozze ceni,
Sederà l'alma, che fia giù agosta,
Dell'alto Enrico, ch'a drizzare Italia
Verrà in prima che ella sia disposta.

Proprio l'Arrigo, contro cui si batteva Brescia, e si schierava Firenze con quanti italiani vedevano minacciata la loro libertà

La ricca cupidigia che vi ammalia
Simili fatti v' ha al fantolino,
Che muor di fame e caccia via la balia;
E fia prefetto nel foro divino
Allora tal, che palese e coperto
Non anderà con lui per un cammino.
Ma poco poi sarà da Dio sofferto
Nel santo offizio; ch'ei sarà detruso
Là dove Simon mago è per suo merto;
E farà quel d'Anagna entrar più giuso.

(*Par.* XXX, 128).

Ognuno ricorda la tenera, accorata e pur fiera predizione, in cui Dante si fa dipingere da Cacciaguida il suo imminente avvenire: dove di Cangrande Scaligero, nel 1300 (quando la visione avrebbe luogo) appena novenne, come titolo di merito segnalato sono rammentate le prove di valore guerriero e di devozione alla causa imperiale, che egli avrebbe dato undici anni dopo proprio sotto le mura di Brescia:

> Ma pria che il Guasco l'alto Enrico inganni,
> Parran faville della sua virtute
> In non curar d'argento nè d'affanni.
>
> Le sue magnificenze conosciute
> Saranno ancora sì, che i suoi nemici
> Non ne potran tener le lingue mute.
>
> (*Par.* XVII, 82).

Anche qui, di fronte all'alto Arrigo, mandato a « drizzare » l'Italia, il Guasco infido, papa Clemente, il « pastor senza legge », il « nuovo Giasone » (1), dopo Bonifazio VIII atteso in una delle fosse infocate dei simoniaci, poichè, ligio alla casa di Francia e connivente con Roberto di Napoli a un tratto si mise anche lui contro l'imperatore, che aveva pur dianzi esaltato come il re pacifico, unto dal Signore. E col papa simoniaco i Fiorentini, le « bestie fiesolane », l'« ingrato popopo maligno », nemico a ogni pianta che germogli dalla santa sementa di quei romani, che in Firenze rimasero « quando fu fatto il nido di malizia tanta » (2). Ad essi

(1) *Inf.*, XIX, 83, 85.
(2) *Inf.*, XV, 61-78.

Fiorentini il 30 marzo '11 Dante aveva indirizzato una lettera di severe rampogne, a cominciare dal titolo: «*Dante Alighieri fiorentino ed esule immeritevole ai Fiorentini di dentro celleratissimi*»: lettera che bisognerebbe rileggere tutta nel testo:

— Voi, trasgredendo ogni legge, umana e divina, sedotti da una perversa cupidigia, disposti a ogni atto meno che lecito, voi non turba il terrore della seconda morte, da che, primi e soli ricalcitrando al giogo della libertà, vi siete mossi contro la gloria del principe romano, del re del mondo, del ministro di Dio; e, appellandovi al diritto di prescrizione, soattraendovi agli obblighi della debita soggezione, vi piacque piuttosto insorgere nella demenza della ribellione. E ignorate forse, dissennati e ignoranti, che nessun diritto pubblico può decadere e soffrire prescrizione? Giacchè quel che torna a utilità universale, non può venir meno, nè essere infirmato senza detrimento di tutti: e non è permesso nè da Dio nè dalla natura, nè quindi si può consentire dagli uomini. E che? o fatui, volete voi, nuovi Babilonesi, uscir dall'impero disposto da Dio, e tentar nuovo regno, sì che altro sia lo stato di Firenze, altro quello di Roma? E allora perchè non opporre alla monarchia papale un'altra monarchia? Vi trattenga almeno il terrore di quanto è più terribile nella condizione del peccatore, l'aver perduto ogni pudore e ogni timore di Dio. E se la vostra arroganza vi mette al sicuro da questo terrore, potrete voi sottrarvi al timore, umano e mondano, dell'inevitabile e imminente naufragio del vostro superbissimo sangue e della vostra lacrimevole rapina? O confidate voi

davvero nelle vostre ridicole trincee ? Sciagurati ! Come vi accieca tutti la passione ! A che vi gioveranno le vostre difese, quando si lancerà a volo su di voi l'aquila d'oro, che si levò già al di sopra di tutti i monti più alti, forte del soffio della celeste virtù guerriera, e trasvolò e spregiò i mari più vasti... ? Guai a voi : vedrete le case, costruite non per le necessità ma pei vostri piaceri, distrutte, incendiate. Vedrete quel popolo, che oggi delira per una parte come ieri per l'altra, piombarvi addosso, urlando minacciosamente, fatto audace dalla fame. Le chiese spogliate, affollate di donne, e i fanciulli, sbigottiti e ignari, condannati a espiare le colpe dei padri. E se la mente presaga, munita di veridici segni e di argomenti inoppugnabili, non m' inganna, vedrete con pianto la città sfinita dai lunghi patimenti passare da ultimo in mano altrui, sperduti voi la maggior parte, uccisi, menati prigionieri, pochi cacciati in esilio. Tutte, in breve, le calamità che Sagunto gloriosa ebbe a soffrire per la sua fede alla libertà, tutte le avrete ignominiosamente per la perfidia vostra nella servitù.... Ah stoltissimi tra i toscani ! Non avvertite voi la passione che vi governa, ciechi che siete, e vi blandisce col suo velenoso sussurro, o vi stringe con vane minacce, mentre vi asservisce al peccato impedendovi di obbedire alle sacratissime leggi, che rendono immagine della giustizia naturale, e la cui osservanza, se lieta, se voluta, non solo non è da schiavi, anzi essa è la più alta libertà ? Giacchè che cos'altro è la libertà se non il correre spontaneo del volere all'atto imposto dalle leggi ? E se libero è soltanto chi volontario obbedisce alla legge, come potrete

credere voi di esser liberi, voi che, sotto il manto dell'amore per la libertà, a dispetto d'ogni legge cospirate contro lo stesso principe delle leggi? —

La citazione può esser sembrata eccessivamente lunga: ma con questo saggio dell' infiammata epistola dantesca m' è piaciuto far sentire l'accento del Poeta, parlante *ex abundantia cordis* un linguaggio biblico, che non può parere rettorico se non cui sfugga l'animo del grande Esule; il linguaggio di chi sente rivivere in sè lo spirito d' Isaia, e come questo vede nel problema del suo popolo un problema religioso, e vive tutto dentro a una rovente passione, che sinceramente crede accesagli in cuore da Dio. Domandarsi, come s' è fatto, quale intento egli possa essersi proposto nello scrivere in questo tono a' suoi mal disposti concittadini, come se si trattasse di un documento diplomatico da apprezzare dal rispetto della opportunità, non può essere se non effetto di inintelligenza di questa concitata invettiva, non scritta, evidentemente, per ottenere un determinato scopo politico, ma soltanto per proclamare ed esaltare la propria fede, per obbedire cioè a un prepotente bisogno del proprio animo: come fa il martire, che la sua fede attesta di fronte al carnefice, non certo per convertire il carnefice, ma perchè una forza interiore lo trascina, e una parola incoercibile gli sale alle labbra da profondità misteriose, in cui egli non gitterebbe mai lo sguardo.

Dante è un uomo che vive della sua fede. Egli è l'uomo, che, pur dolorando nell'esilio come e quanto ci è detto da quelle sublimi parole del *Convivio* (« peregrino che quasi mendicando va mostrando contro a

sua voglia la piaga della fortuna, che suole ingiustamente al piagato molte volte essere imputata — veramente legno senza vela e senza governo, portato a diversi porti e foci e liti dal vento secco che vapora la dolorosa povertà »); pure sospirando « ogni cosa diletta più caramente », e ardentemente desiderando con tutto il cuore di riposare l'animo stanco, con buona pace de' suoi concittadini, nel materno seno della patria; sulla fine della sua travagliatissima vita di dolore, di pensiero e di amore, aprendo ancora una volta l'animo alla speranza del meritato premio, non seppe volgere più alto la mira che alla corona poetica nel suo San Giovanni:

> Se mai continga che il poema sacro,
> Al quale ha posto mano e cielo e terra,
> Sì che m' ha fatto per più anni macro,
>
> Vinca la crudeltà che fuor mi serra
> Del bello ovil, dov' io dormíi agnello
> Nimico ai lupi che gli danno guerra;
>
> Con altra voce omai, con altro vello
> Ritornerò poeta, ed in sul fonte
> Del mio battesmo prenderò il cappello;
>
> (*Par.* XXV, 1).

E, quando nel '16 gli è offerta l'amnistia, previo pagamento di certa somma e l'offerta di sè in San Giovanni, all'amico fiorentino che lo sollecita amorevolmente a rimpatriare, oppone un rifiuto sdegnoso: — *Estne ista revocatio gloriosa, qua Dantes Aligherius revocatur ad patriam?* Un filosofo abbassarsi alla umiliazione di un Ciolo e d'altri infami di questa risma?

Chi predicò sempre giustizia e patì il torto, pagare chi glielo fece? Non questa è la via del ritorno! Se se ne troverà altra, che non deroghi alla fama e all'onore di Dante, ebbene, egli non sarà lento a venire. Se no ei non rimetterà piede in Firenze, mai. E che? non potrà egli sotto qualunque cielo speculare le dolcissime verità? — Quest'uomo dunque conosce qualche cosa di più prezioso ancora d'ogni cosa diletta più caramente: la sua gloria, il suo onore, le sue verità sacrosante. Egli, ripeto, vive della sua fede; e per questa fede ai fiorentini, che in nome della libertà chiudono le porte di Firenze a lui come ad Arrigo VII, bisogna che additi un'altra libertà: il giogo di quella libertà (secondo la sua energica frase), a paragone della quale quella dei fiorentini, quella dei guelfi, quella dei bresciani riottosi e di tutti gli altri che ne sostenevano in Italia gli sforzi, era inconsapevole servitù.

Certo, tra Firenze che suona la diana per ogni terra d' Italia contro il tedesco, sceso di qua dalle Alpi per pacificare a modo suo le nostre città, e che accenna ad affermare vigorosamente la coscienza della propria dignità ed autonomia, e Dante che la fulmina della sua ira, noi — c' è bisogno di dirlo? — stiamo con Firenze: noi sentiamo che lungo il cammino secolare, per cui il nostro spirito nazionale s' è venuto formando, è pur giunto fino a noi, accresciuto per via dalle mille e mille voci degli italiani che sempre più sentirono l' Italia nelle gloriose memorie del passato e nelle degne aspirazioni dell'avvenire, è giunto, sempre vivo, il grido fiorentino di libertà che risonò alto at-

torno alle mura di Brescia. Ma diremo perciò che si sia spenta ogni eco dell' invettiva dantesca? Già qualche cosa di essa ci ha svegliati nell'animo profonde, vaste armonie: e non possiamo non fermarci a considerare quella libertà che Dante vagheggia, volontaria osservanza della legge in cui si specchia la giustizia naturale, o, come oggi si direbbe, della legge che abbia un valore razionale. È questo un concetto vitale della vita moderna; e potrebbe darsi che, rischiarato alla luce di tutto il pensiero dantesco, esso ci apparisse di mille cubiti superiore a ogni più felice accorgimento di contingente o magari permanente valore, che sia dato di scorgere nel fine senso politico dei coetanei concittadini di Dante.

II.

Dante non rappresenta un partito. Sta per Arrigo VII, ma non come Cangrande o altro ghibellino, per avere un capo che unisca attorno a sè e faccia potente la parte, in cui è la forza e la garenzia dei suoi interessi particolari. Sta contro il Guasco o contro l'Angioino, ma non perchè gl' interessi guelfi contrastino con quelli della sua parte. Firenze, difendendo i suoi fini particolari, può trovarsi nella felice condizione di propugnare il generale interesse della nuova vita italiana, avente le sue radici nella prospera vita dei Comuni: ma effettivamente è mossa soltanto dal suo proprio interesse, anzi da quello di una fazione. Dante, invece, non è guelfo, nè ghibellino. Cento manifestazioni, e tutte coerenti, del suo pensiero, mettono fuor d'ogni possibile contestazione il suo diritto a vantarsi (nonostante ogni contraria apparenza) « d'aversi fatta parte per se stesso ». Riassumendo la propria dottrina politica, egli dimostra nel canto di Giustiniano,

con quanta ragione
Si move contra il sacrosanto segno,

(ossia contro la bandiera del sacro impero).

E chi 'l s'appropria, e chi a lui s'oppone.

Non solo dunque i guelfi, ma anche i ghibellini:

L'uno al pubblico segno i gigli gialli
Oppone, e l'altro appropria quello a parte,
Sì che forte a veder è chi più falli.

Faccian li Ghibellin, faccian lor arte
Sott'altro segno; chè mal segue quello
Sempre chi la giustizia e lui diparte.

(*Par.* VI, 31, 100).

Fu detto perciò che, anzi che ghibellina, la politica dantesca è imperialista. Ed è noto infatti che lo stesso Arrigo VII aborriva, come il Mussato ci assicura, perfino i nomi di parte ghibellina e di parte guelfa, e ambiva non a sollevare l'una e a deprimere l'altra, anzi a guadagnarsele entrambe, togliendo loro ogni motivo di discordia e di vendetta, e tutte le fazioni componendo sotto una legge comune. E ben si sono potuti raccostare, per concetti ed espressioni somiglianti, taluni documenti della cancelleria imperiale al *De monarchia* e ad altri scritti danteschi (1). Ma, per quante coincidenze si possano additare tra la dottrina dei giuristi di Arrigo VII e quella dell'Alighieri — ed era troppo naturale che questi tendesse ad accordarsi con gl' indirizzi politici più conformi a' suoi ideali e a plaudire quindi ai personaggi del suo tempo, che potessero sembrargli disposti, anzi destinati a recare in atto siffatti ideali, — il punto che conviene tenere

(1) Cfr. principalmente A. D'Ancona, *Scritti danteschi*, Firenze, Sansoni, (s. a.), pp. 356-9.

fermo per l' intelligenza, più che del pensiero, direi, dello spirito dantesco, anche per questa parte, è un concetto semplicissimo e pur troppo spesso dimenticato: che cioè Dante è Dante; il quale, pur respirando l'aria del suo tempo e togliendo dalle scuole di filosofia, e forse di diritto, che frequentò e, ad ogni modo, dai libri che lesse, la materia del suo pensiero, si levò al di sopra di tutti, non solo perchè poeta sommo, ma perchè altissimo intelletto, a cui impennò l'ale una possente ispirazione religiosa.

Questo è ben chiaro: l' imperialismo di Dante non è l' imperialismo dell' imperatore; e quando, sedici giorni dopo di avere scritto quella lettera ai suoi Fiorentini scelleratissimi, Dante ne scrisse una allo stesso Arrigo, *sanctissimo triumphatori et Domino singulari, divina Providentia Romanorum regi*, lo celebrò, sì, successore di Cesare e di Augusto, sole desideratissimo che sorge e splende, speranza nuova di un'età migliore alla gente latina, ricordando il giubilo di tanti che per lui cantarono con Virgilio:

Magnus ab integro saeclorum nascitur ordo,
Iam redit et virgo, redeunt Saturnia regna;

ma l' inno servì soltanto a introdurre un rimprovero e un ammonimento, poichè Cesare mal s' indugiava in Lombardia a soffocare piccole ribellioni, poco sollecito di venire a Roma a cingere la corona, che con la suprema potestà provvidenziale avrebbegli in effetti conferito la forza del diritto sui ribelli; nè abbastanza pronto a correre sopra Firenze a punirne la tracotanza, a schiacciare la vipera rivoltasi contro il

seno della madre: cotesta pecora inferma, che appestava il gregge, empia Mirra intenta con la sua malvagia procacia a sedurre il padre dei padri, il Pontefice. Giacchè al suo imperatore questo imperialista, che non vede in lui più che un ministro, un servo o strumento d'un divino volere (*qui minister omnium procul dubio habendus est*) (1), dopo avergli abbracciato e baciato i piedi a Milano con quella compunzione che gli faceva mormorare: *Ecce Agnus Dei, ecce qui abstulit peccata mundi!*; ha qualche cosa da dire, come chi al di sopra della persona mira all'idea, della quale egli senta di essere apostolo. — Ma poichè il sole nostro (sia che il fervore del desiderio ce lo faccia parere, sia che tale sia la verità) si ritiene che siasi fermato, o si fa conto che retroceda, quasi di nuovo Giosuè o il figlio Amos fosse tornato a comandare, dall'incertezza siamo spinti a dubitare, e ad irrompere nella voce del Precursore: « Sei tu che devi venire, o dobbiamo aspettare un altro? ». E quantunque il cuore lungamente assetato, delirando, volga in dubbio, come suole, anche il certo già prossimo, già presente; pure in te crediamo e speriamo, affermando te ministro di Dio, e figlio della Chiesa e della romana gloria promotore.... Ma ci meraviglia il tuo lungo indugio.... quasi tu credessi i diritti dell'impero, che devi difendere, non estendersi oltre i confini liguri, non ponendo mente (sospettiamo) che la potestà dei Romani non si limita all'Italia nè al margine della Europa tricorne, ma abbraccia l'orbe universo.... O tu, cui il mondo tutto

(1) *De mon.*, I, 12.

attende, vergògnati (*pudeat*) di lasciarti irretire in una particella così angusta del mondo! — E così seguitando, col tono di chi ha un dovere da inculcare, più che un diritto da indicare. *Tu es qui venturus es, an alium expectamus?* Ha egli la coscienza della sua missione? Se non l'avesse, ei certo si meriterebbe la maledizione che il Poeta non esita a scagliare contro Alberto I d'Austria:

Giusto giudizio dalle stelle caggia
Sopra il tuo sangue, e sia nuovo ed aperto,
Tal che il tuo successor temenza n'aggia:

Chè avete tu e il tuo padre sofferto,
Per cupidigia di costà distretti,
Che il giardin dell' imperio sia diserto.

(*Purg.* VI, 100).

III.

L'idea dantesca dell'impero, adunque, potrà essere fors'anco l'idea di Arrigo, o d'altro imperatore; ma è, prima di tutto, l'idea di Dante. Idea di giustizia e di libertà: di libertà per tutti, ma principalmente per gl'italiani. Ai quali nel 1310 in altra lettera — che pur mi piace ricordare, poichè questi documenti, sui quali più s'è affaticata l'ipercritica, massime tedesca (e basti per tutti citare il Kraus) a negarne o metterne in dubbio l'autenticità, attestata invece nel modo più luculento della piena concordanza dello spirito che li anima col Poema e col *De monarchia*, giovano mirabilmente a illustrare il pensiero dell'Alighieri — annunziava la venuta di Arrigo con parole che giustamente sono state di recente additate come esplicita dichiarazione del carattere particolarmente italiano e nazionale che agli occhi di Dante l'Impero aveva: *Evigilate igitur omnes, et assurgite regi vestro, incolae Italiae, non solum sibi, ad imperium, sed, ut liberi, ad regimen reservati* (1). Su dunque, Italiani, sorgete incontro al vostro re, a lui riservati non sol-

---

(1) *Ep.*, V, 6.

tanto come sudditi dell' impero, ma come liberi cittadini del suo regno. Chè per Dante, e non per lui solo, non l' imperatore era re dei romani, ma il re dei romani era imperatore: imperatore per gli altri popoli, ma per gl' italiani, figli diretti di Roma, re. Donde il posto eminente e affatto privilegiato, nell'universalità dell' impero, spettante singolarmente all' Italia erede di Roma e, di qua dalle Alpi e dentro le sue marine, tutta romana, o laziale, come a Dante piacque denominarla, distinguendola da ogni altra parte dell' impero, di cui essa è giardino e centro (1).

Ricordiamo per sommi capi la sua dottrina. Come Aristotele, Dante ha una deduzione naturale dello Stato, salvo a integrarne il concetto nella sua intuizione cristiana, e propriamente agostiniana, ma sopra tutto dantesca nel mondo. Pel filosofo greco, come tutti sanno, la città-stato è una formazione necessaria, derivante dalla natura socievole dell'uomo. Giacchè la

---

(1) La distinzione è stata or ora molto accuratamente messa in rilievo da un valente studioso, che ha bensì troppo calcato la mano sul concetto della nazionalità italiana, come distinta nella stessa mente di Dante, consapevolmente, dalle altre parti dell' impero: ma ha dimostrato in maniera definitiva il luogo affatto distinto che nell' impero spetta all' Italia come continuatrice di Roma, agli occhi di Dante. Vedi FRANCESCO ERCOLE, *L'unità politica della nazione italiana e l' impero nel pensiero di Dante*, in « Arch. stor. ital. », a. LXXV, 1917, vol. I, pp. 79-144; e *Il sogno di Dante* (estr. dal « Nuovo Convito », nn. 6-9, 1917). V. dello stesso autore *Studii sulla dottr. polit. e sul dir. pubbl. di Bartolo*: 1° *Impero universale e Stati particolari* in « Riv. ital. di scienze giur. », LVIII (1916) pp. 251 ss.

vita umana è per essenza vita comune, quindi sistema, che, accordando armonicamente, e però in modo conforme a giustizia, bisogni e forze economiche, appaga in una egual misura le aspirazioni individuali, in guisa che dove il singolo o la singola famiglia non basta da sola a se medesima, la società governata dalla legge realizzi una perfetta autarchia, e, in essa, il fine eudemonistico proprio della umana natura. La quale non attingerebbe pertanto la sua mèta, se non si spiegasse nello Stato. Dante ripete questo concetto, ormeggiando quel più largo svolgimento dell' idea politica, che l'esperienza storica aveva promosso negli aristotelici medievali: ossia, giungendo a pensare lo Stato come unità di più città. È la dottrina che negli identici termini troviamo formulata nel *Convivio* come nel *De monarchia*. Ma nel *Convivio*, accennato che « ancora la città richiede alle sue arti e alla sua difensione avere vicenda e fratellanza colle circonvicine cittadi, e però fu fatto il regno », Dante non s'arresta. E poichè, egli riprende, « l'animo umano in terminata possessione di terra non si queta, ma sempre desidera terra acquistare, siccome per esperienza vedemo, discordie e guerre conviene surgere tra regno e regno ». E in queste discordie e guerre, sorgente di tribolazioni alle città e vicinanze, e alle case e ai singoli uomini, e però ostacolo alla felicità, ossia all'adempimento del bisogno vitale dell'anima, è la necessità di un monarca universale, re dei re; il quale, raccogliendo nel suo pugno « tutta la Terra e quanto all'umana generazione possedere è dato », non abbia più nulla da desiderare; e possa quindi contenere dentro i giusti termini i sin-

goli reggimenti, e tutta indirizzare l'umana famiglia al raggiungimento del suo fine. L'uomo, chiarirà nel *De monarchia* (1), che sia in ottimo stato di anima e di corpo, è una unità : *concordia quaedam*. Unendosi agli altri uomini, egli sarà nuovamente in ottimo stato quando insieme cogli altri riuscirà a restaurare quella concordia, che è unità di voleri (*omnis concordia dependet ab unitate quae est in voluntatibus*). E poichè un regno ha interessi diversi dall'altro, il benessere e cioè la felicità di ciascuno di essi, e, in ciascuno, d'ogni uomo dipenderà dall'unità dei voleri, da quella volontà unica, a cui converrà che tutti per vivere si assoggettino.

Nel *De monarchia* si mette in rilievo il carattere proprio di questa ulteriore unificazione dei regni nell' impero ; che non è più presentata quale conseguenza del naturale istinto dell'uomo a superare tutti i limiti, in cui, a volta a volta, si trovi chiuso, e a spingere il proprio desiderio sempre più in là, entrando per tal modo in conflitto con gli altri. La guerra non è più lo stato naturale degli uomini ; nè quindi ha propriamente fondamento in natura l' impero necessario a far cessare la guerra. L'uomo naturalmente è uno seco stesso ; e una legge naturale stringe in una vita comune e concorde tutti gli uomini. Ogni dissidio tra l'uomo e l'uomo stesso, dentro l' individuo o fra gli individui, per tutte le forme di comunità civile ond'essi possono consociarsi tra loro e separarsi gli uni dagli altri, è conseguenza della corruzione della natura pri-

(1) Lib. I, c. 15.

mitiva per effetto del peccato: e nasce *a lapsu primorum parentum, qui diverticulum fuit totius nostrae deviationis* (1).

Pel *Convivio*, « volendo la smisurabile Bontà divina l'umana natura a sè riconformare, che per lo peccato della prevaricazione del primo uomo da Dio era partita e disformata, eletto fu in quell'altissimo e congiuntissimo Concistoro divino della Trinità, che 'l Figliuolo di Dio in terra discendesse a fare questa concordia »: cioè, la concordia dell'uomo con Dio. E soltanto per conferire alla Terra quell'ottima disposizione in cui meglio potesse compiersi la divina opera di Gesù, la Provvidenza volle Roma che stendesse il suo impero su tutto il mondo; nel quale, perciò, quando Gesù nacque, « pace universale era per tutto, che mai più non fu, ne fia: chè la nave della umana compagnia dirittamente per dolce cammino a debito porto correa ». L'Impero qui è preparazione con la pace alla ristaurazione dell'umana natura operata dal figliuolo di Dio. Più tardi, nel *De monarchia* e nella *Commedia* il monarca diventa esso il Messia, o, se si vuole, un secondo Messia, destinato a riconformare l'umana creatura alla bontà divina.

E già nella Epistola agl' italiani, per esortarli a riunirsi tutti intorno all' Imperatore, Dante dirà: *Si culpa vetus non obest, quae plerumque serpentis modo torquetur et vertitur in se ipsam* (2). E l'altra Epistola, ai Fiorentini scelleratissimi, dell'anno dopo, comincia:

(1) *De mon.*, IV, 16.
(2) *Epist.*, V, 6.

Aeterni pia providentia Regis, qui dum caelestia sua bonitate perpetuat, infera nostra despiciendo non deserit, sacrosancto Romanorum imperio res humanas disposuit gubernandas, ut sub tanti serenitate praesidii genus mortale quiesceret, et ubique, natura poscente, civiliter degeretur (1). E nel *De monarchia* sarà apertamente asseverato che non solo il Cristianesimo, bensì anche l' Impero sono *remedia contra infirmatatem peccati;* per modo che *si homo stetisset in statu innocentiae, in quo a Deo factus est, talibus directivis non indiguisset.* Alla quale origine celeste della monarchia è da por mente per intendere rigorosamente le affermazioni di Dante e nell' Epistola agli Italiani e nel *De monarchia*, che la maestà imperiale *de fonte defluit pietatis*, o che il romano impero *de fonte nascitur pietatis.*

Quindi la missione divina del Veltro, che farà morir di doglia la famelica lupa, raffigurante la terrena cupidigia insaziabile, causa d'ogni ingiustizia e però d'ogni discordia: del Veltro, che «caccerà di villa in villa, Fin che l'avrà rimessa nello inferno Là onde invidia prima dipartilla», la fiera bestia, che

Non lascia altrui passar per la sua via,
Ma tanto lo impedisce che l'uccide.

Togliere quest' impedimento e rendere possibile all' uomo la via che è sua, al fine naturale, di esser felice nella concordia dei voleri, mercè la giustizia restauratrice dell' innocenza primitiva, questo è l'uf-

(1) *Ep.*, VI, 1.

ficio del monarca, che nulla più desidera perchè tutto possiede. Ufficio, come ognun vede, schiettamente religioso, come quello che, dopo Cristo venuto a riscattare l'uomo dalla servitù del peccato originale, ripristina nell'uomo stesso il perduto vigore e, col sottoporre a legge il volere, lo sottrae alla schiavitù non per anco abolita del peccato attuale. Giacchè il peccato ha lasciato nell'umana natura certa debolezza (*infirmitas peccati*) (1), a cui non più Cristo, nè la sua Chiesa, abbandonata a sè, porrà rimedio, ma appunto l'imperatore, vero restitutore pertanto dell'umana natura quale era uscita dalle mani di Dio, portata da un provvidenziale istinto socievole alla pace della vita civile.

E qui si cominciano a scorgere i più riposti motivi del pensiero politico di Dante. Il quale vede bensì con Agostino nella città terrena la radice di ogni male, la lupa di « tutte brame carca nella sua magrezza »; ma, a differenza di Agostino, ammette che nella stessa città terrena scenda Dio a liberar l'uomo, mandandogli incontro un Virgilio capace di trarlo « per loco eterno »; e pur non confondendola con la città celeste, ne rivendica il valore al lume di quegl' insegnamenti filosofici, che additavano nell'uomo una natura politica, essenzialmente etica poichè nello Stato è pure il compimento delle immanenti aspirazioni dello spirito. Dante, insomma, ci si presenta assertore vigoroso del valore dello Stato, il cui concetto era stato una delle creazioni più geniali della libertà greca, ma s'era poi oscurato e presso che annullato attraverso la spe-

(1) *De mon.*, III, 4.

culazione cristiana, nel dispregio onde il dualismo paolino di spirito e carne aveva avvolto la natura e tutte le istituzioni mondane che nella natura hanno base. Dante rialza la città terrena, che Agostino aveva abbattuta.

La rialza, bensì, senza nulla perdere dell'altezza a cui il Cristianesimo aveva intanto sollevato gli spiriti: poichè ogni grande pensatore afferma, non nega. Lo Stato greco, mera formazione naturale, non aveva valore religioso, perchè non aveva vero valore umano. Una legge fatale, analoga a quella che porta gli uomini a vivere, li porta a consociarsi, e a consociarsi nel modo più conforme alla garenzia degl' interessi per cui si associano. Perciò lo Stato aristotelico, a differenza di quello dei Sofisti e dei Cinici, come di tutta la filosofia greca della decadenza che sommerse lo Stato nell'astratta universalità cosmopolitica, è natura, da cui la volontà può deviare, ma a cui, fatta savia dal sapere, tornerà per istinto necessariamente a conformarsi. Lo Stato dantesco, invece, è una natura già infranta dalla prevaricazione del primo uomo, nè del tutto ripristinata dall' Uomo-Dio: anzi, natura potrebbe dirsi soltanto senza l'antica colpa, senza l' infermità da questa prodotta, nè guarita dal Salvatore. Sarebbe, non è. E pure dev'essere. La pace dell'uomo d'accordo seco stesso e con gli altri, dentro la giustizia che è libertà, non è dietro alle nostre spalle, quasi passato rimpianto con vana nostalgia; anzi è l' ideale che brilla alto innanzi a noi; è il nostro dovere, la nostra missione, la volontà di Dio che noi dobbiam fare. Lo Stato dunque risorge nella mente di Dante non

più come legge naturale, ma come celebrazione della libertà, opera dell'uomo rinfrancato da Dio, prodotto dello spirito nella pienezza della sua virtù religiosa.

Non è più il semplice concetto aristotelico, e neppure il pessimistico cristianesimo di Agostino. L'aristotelismo è rinnovato dal punto di vista cristiano, che vuol dire punto di vista umano, spirituale, ignoto ai greci. Punto di vista tragico. Giacchè tale è il destino della vita spirituale: uno sforzo incessante di essere, di affermarsi, contro le forze avverse che ci contrastano il passo, e ci obbligano a sostenere una lotta senza tregua. Tale la vita politica per Dante: guerra, non pace. La pace, sì, è in fondo, quasi faro che splenda lontano al navigante travagliato dai flutti della tempesta; mèta finale, tanto più agognata dal poeta, quanto più aspra, fiera, pertinace la guerra che gl' infuria d' intorno, nella storia del suo tempo, nella storia di tutti i tempi, dalla colpa del primo parente fino all'avvento del nuovo Messia, che egli preconizza.

IV.

Dante non intende già che l' Impero assorba in sè e cancelli i singoli Stati minori. Coi pubblicisti francesi della corte di Filippo il Bello, accetta il fatto storico delle formazioni politiche autonome quantunque particolari; così come all'autarchia della città aristotelica non contrastava l' individualità dei singoli cittadini. E non solo egli giustifica siffatte divisioni politiche, ma tutte le differenze che possono intercedere tra diversi reggimenti. Accenna esplicitamente alle condizioni geografiche di ciascun popolo e al clima come base insopprimibile di legislazioni e regimi differenti; e avverte che la necessità d'un solo potere supremo non va intesa nel senso che ogni più piccolo giudizio di un qualunque comune debba emanare dal monarca; bensì nel senso piuttosto che questi decida per tutto ciò che è interesse comune di tutti, in modo che una regola indirizzi il genere umano alla pace. Si può fissare il pensiero di Dante dicendo, che di competenza del potere imperiale è la norma di diritto interstatale, restando di competenza di ogni

regno o comune quella di diritto interno (1). Egli preferisce dire aristotelicamente, che l'impero è come l'intelletto speculativo del genere umano, e i singoli governi particolari ne sono l'intelletto pratico, che dal primo riceve i principii da applicare nei vari casi determinati.

Questo impero che non annulla i regni, per gl'italiani è il loro stesso regno. È l'imperatore re di Germania oltre che dei Romani; ma, in quanto a capo di Roma, esso è imperatore; e le contingenze storiche, per le quali la corona italiana va congiunta con la germanica, nulla detraggono al carattere puramente italiano o romano dell'impero: come, per altro, era convenuto nella pubblicistica contemporanea. Il dominio d'oltralpi è affatto accessorio, e fa parte di quella massa fluttuante, e per ovvie ragioni storiche non mai determinata precisamente negli stessi scrittori imperialisti medievali (2), la quale variava intorno al nucleo sostanziale dell'impero, avente il suo centro di diritto in Roma. L'Italia, è vero, non era un regno: dopo Benevento e Tagliacozzo, era svanito il sogno del gran Federico svevo d'origine, ma italiano d'animo e veramente romano agli occhi di Dante. Che importa? Affermando per primo una lingua, ossia una forma

---

(1) Cfr. Ercole nella *Riv. it. di sc. giur.*, cit. pp. 256-7.

(2) Vedi in proposito le esatte osservazioni del Cipolla (*Il tratt. De monarchia di D. A. e l'opuscolo De potestate regia et papali di Giov. da Parigi* nelle «Mem. della R. Acc. di sc. *di Torino*»: scienze morali, s. 2ª, t. 42, 1892, pp. 303 ss.); il quale ha però il torto di voler trovare una precisa delimitazione di confini, che era da escludere *a priori*.

spirituale unica per tutta Italia, nel *De vulgari eloquentia* (1), vide egli l'Italia una, ancorchè non politicamente unificata: «*Licet curia* (*secundum quod unica, accipitur, ut curia regis Alemaniae*) *in Italia non sit membra tamen eius non desunt; et sicut membra illius uno principe uniuntur, sic membra huius gratioso lumine rationis unita sunt: quare falsum esset dicere curia carere Italos, quamquam principe careamus; quoniam curiam habemus, licet corporaliter sit dispersa*».

Il corpo diviso, lo spirito uno; e perciò una la lingua: una l'eredità santa delle memorie e delle tradizioni raggianti da Roma. E però Dante accusava di cecità i fiorentini, incapaci di vedere nell'imperatore, anzichè l'oppressore barbarico, il re degl'italiani chiamati a libertà e ad una missione provvidenziale. Perciò nell'Epistola agli Italiani, Arrigo VII è detto *solatium mundi*, ma è detto anche sposo d'Italia e gloria del suo popolo (*sponsus tuus, gloria plebis tuae*). Perciò il Veltro, che libererà il mondo dalla ingordigia della lupa, sarà prima di tutto salute di quest'umile Italia

> per cui morì la vergine Cammilla,
> Eurialo, e Turno, e Niso di ferute.
>
> (*Inf.* I, 106).

Perciò, com'è stato bene osservato, il Veltro, l'Imperatore ha una speciale missione italiana. Direi di più: Dante col suo concetto di un monarca unico pensa al mondo, ma guarda a Roma, all'Italia, che ne continua

(1) I, 18.

la storia ; e dal riordinamento dell'Italia, dal ridestarsi di quella provvidenziale possanza dell'Aquila romana, che dal Campidoglio deve spiccare il suo volo pel mondo, attende la pace universale, un mondo spogliato dalla cupidigia e composto nell'ordine della giustizia.

Sacra la missione dell' impero, sacra la missione dell' Italia romana. Chi dice impero, dice infatti Roma. Alla dimostrazione dell'ufficio assegnato dalla Provvidenza a Roma è dedicato tutto il secondo libro del *De monarchia.* Ma l' ingenuità, voglio dire la schiettezza, e quindi la fermezza della fede di Dante in questo concetto altissimo della « città santa » meglio che dalle sue osservazioni storiche esposte nel *De monarchia,* e qua e là richiamate, per tutto il Poema come nel *Convivio,* e tutte ordinatamente riassunte da Giustiniano nel canto VI del *Paradiso,* assai meglio si argomenta dalle commosse esclamazioni onde a un tratto rompe una volta il corso della sua meditazione sugli evidenti vestigi del volere divino per entro a tutta la storia di Roma, da Enea contemporaneo di David allo stabilimento dell' impero, sotto cui Cristo nacque : « Oh ineffabile e incomprensibile sapienza di Dio, che a un'ora per la tua venuta in Siria suso e qua in Italia tanto dinanzi ti preparasti ! Ed oh istoltissime e vilissime bestiuole che a guisa d'uomini pascete, che presumete contro a nostra Fede parlare ; e volete sapere, filando e zappando, cio che Iddio con tanta prudenza ha ordinato ! Maledetti siate voi e la vostra presunzione, e chi a voi crede ! » (1). Perchè dunque

(1) *Conv.,* IV, 5.

credesse alla missione di Roma, perchè egli con Virgilio celebrasse l'andata di Enea al « secolo immortale », corruttibile ancora, eletto da Dio padre dell' « alma Roma e di suo impero »

> La quale e il quale (a voler dire lo vero)
> Fur stabiliti per lo loco santo
> U' siede il successor del maggior Piero ;

giacchè nel regno dell' immortalità Enea

> Intese cose, che furon cagione
> Di sua vittoria e del papale ammanto ;

questo perchè, quale precisamente apparve alla mente di Dante, a noi preme poco rammentarlo. All' intelligenza del suo pensiero basta vedere nelle sue stesse parole che egli non dubitò, che nella virtù romana, nella fortuna delle guerre romane, in tutte le vicende della romana storia, onde agli occhi suoi la potenza mondiale dell' Urbe si venne sempre più ampliando e rafforzando, operasse Dio stesso. I particolari de' suoi concetti storici hanno invero scarsa importanza : vorremo noi misurare la serietà dell' intelletto dantesco dalla fede infantile con cui egli accetta come storia e fa oggetto di alta speculazione la leggenda virgiliana ? Tutto ciò appartiene alla parte caduca, che c' è anche negli spiriti magni, e c' è anche in Dante ; ma non è propriamente ciò per cui Dante sopravvive eterno, ciò per cui ci affolliamo tuttavia attorno a lui, come il popolo greco accorreva al canto de' rapsodi omerici. Sia o non sia venuto Enea da Troia alle prode

latine, e sia egli sceso, o no nel regno delle ombre, Roma vinse Cartagine e la distrusse; Roma, attraverso secoli di conflitti interni, economici e politici sempre risoluti e sempre risorgenti, attraverso guerre ininterrotte, aspre e pur sempre vittoriose, creò uno Stato possente, diede legge a quante genti vennero con lei a contatto, impose la sua disciplina, cioè la sua umanità, la romanità, al mondo della più operosa e creatrice civiltà antica, fiorita sulle sponde del Mediterraneo: e Roma dunque veramente unificò con la virtù sua e pacificò nel suo diritto il mondo, fondendo nel rovente crogiuolo della sua energia e poi suggellando della sua impronta quella civiltà umana, e non più veramente nazionale, di cui la filosofia greca e le falangi macedoni avevano più fatto sentire il bisogno che attuato l'idea. E Roma così certamente gettò la base granitica al monumento, che il divino soffio di un nuovo spirito ricreatore, mosso dall'Oriente misterioso, doveva suscitare alto nel cielo, segno sublime d'una nuova storia umana. Questo vide, sentì Dante; questo pensiamo anche noi. Che se oggi forse non siamo tutti disposti a vedere con lui in Roma pagana, condizione necessaria al trionfo del Cristianesimo nel mondo, l'atto d'una volontà umanamente intenta a preordinare di lunga mano nel suo segreto impenetrabile un avvenimento, che dovrà un giorno, a data fissa, irrompere inatteso tra gli uomini a miracol mostrare; tutti pensiamo, o dovremmo pensare, proprio come Dante, che tutta la storia è l'attuarsi di una volontà divina, è uno spiegarsi lento per mille vie non facili ad essere abbracciate tutte d'uno sguardo

solo, ma tutte armonicamente convergenti a una mèta unica, di quella vita, sempre più piena, sempre più luminosa, sempre più libera, dello spirito, in cui veramente consiste la potenza miracolosa del Cristianesimo.

Anche noi dunque ripetiamo col nostro grande Poeta, che Roma, il suo impero, e quell' idea che l' impero lascia dietro di sè, di un comune diritto, quasi immagine, come Dante ci ha detto, di una giustizia naturale, forza disciplinatrice dei singoli stati e pacificatrice dei re, dei principi e delle repubbliche perchè liberatrice degli uomini dalla cupidigia, o, come oggi si direbbe, dallo spirito di sopraffazione: tutto questo, certamente, *de fonte nascitur pietatis;* rientra nel divino processo della realtà spirituale, ed ha un valore, che fu sacro per Dante, e sacro è tuttavia nel fondo di ogni coscienza umana. Questa è tuttavia la nostra fede, e la forza della nostra fede.

Dante non dubitò dell'autenticità della donazione di Costantino. Particolare, anche questo, di assai scarsa importanza nella storia e ora per noi. Quel che vive o può vivere è non quel che Dante seppe, ma quello che pensò: quell' idea, che è al di sopra di Arrigo come di Costantino; e che, come poteva far condannare quello, se più oltre si fosse indugiato in Lombardia, così fa condannare questo; e in tale condanna manifesta il suo significato:

> Ahi, Costantin, di quanto mal fu matre,
> Non la tua conversion, ma quella dote
> Che da te prese il primo ricco patre!
>
> (*Inf.* XIX, 115).

« Non la tua conversione », perchè l' impero dev'essere cristiano ; perchè, come è detto nel *De monarchia*, questa mortale felicità, che è il fine dell' impero, è in certo modo via alla felicità immortale, e da questa attinge perciò il suo valore ; perchè Cesare deve avere verso di Pietro quella riverenza (la « riverenza delle somme chiavi ») (1), che deve il figlio al padre, affinchè, illustrato dalla luce della paterna grazia, possa più efficacemente irradiare il mondo terreno, cui da Dio, e da Dio solo, è preposto. La rettitudine del governo imperiale, instauratore della naturale giustizia, nel suo carattere sacro non si può reggere se non sul fondamento della fede religiosa, e non può quindi prescindere dal riconoscimento della Chiesa in tutto il suo valore divino. «Non dunque la tua conversione; ma quella dote », che ebbe il primo pontefice non più povero. E ciò per due ragioni : e perchè chi diede non poteva dare, e perchè chi ricevette non poteva ricevere. Dare non poteva Costantino, perchè il potere che a lui era affidato, e in cui doveva aver base ogni suo atto legittimo, non consentiva alcun atto distruttivo del potere medesimo ; ed alienando parte dell' impero egli distruggeva l' impero stesso, il cui ufficio essenziale è di sottoporre tutto il genere umano a una sola volontà (*uni velle et uni nolle*). E come la Chiesa non è autorizzata a nessun atto contrario al suo fondamento, cioè a Cristo, così nessun imperatore può arrogarsi facoltà di nulla che sia contrario a quel diritto umano, che della monarchia universale è la base. In fine ogni

(1) *Inf.*, XIX, 101.

giudice suppone la giurisdizione; nè quindi può mutarla. E per ammettere il diritto nell' imperatore di annullare o scemare, che qui è lo stesso, l' impero, bisognerebbee invece concepire l' imperatore come antecedente all' impero, e non viceversa com' è il vero. — Ma ricevere neppure poteva Silvestro, perchè, dice il *De monarchia*, la Chiesa non ha la capacità di acquistare beni temporali; e ciò per precetto proibitivo espresso, come si ha da Matteo: *Noliie possidere aurum neque argentum;* precetto attenuato in qualche modo in Luca, ma fermo restando il divieto agli ecclesiastici di vera proprietà.

Dante anche qui, nella questione della proprietà o della povertà — che fu di quelle che più appassionarono gli animi al tempo suo — si leva al di sopra delle opposte fazioni. Sente e canta commosso la divina passione di Francesco per Povertà, ne intende profondamente il mistico e morale motivo, come principio di radicale riforma interiore della Chiesa e dell'uomo; ma con quella moderazione di concetti, che è (avrebbe detto il nostro Gioberti) il contrassegno più cospicuo del vero ingegno dialettico, cui non fa bisogno rinunziare a una verità per affermarne un'altra. Dante sdegna e riprova la tesi estrema dei fanatici spirituali; e se ne sta nella buona compagnia di Bonaventura, da cui si fa dire in Paradiso (XII, 115) circa i seguaci di Francesco:

> La sua famiglia, che si mosse dritta
> Co' piedi alle sue orme, è tanto volta
> Che quel dinanzi a quel di retro gitta;...

Ben dico, chi cercasse a foglio a foglio
Nostro volume, ancor troveria carta
U' leggerebbe : « Io mi son quel ch' io soglio ».

Ma non fia da Casal, nè d'Acquasparta,
Là onde vegnon tali alla scrittura.
Che l'un la fugge, e l'altro la coarta.

Senza fuggire con Matteo d'Acquasparta la regola francescana, senza coartarla con Ubertino da Casale, ossia senza distruggere la lettera e lo spirito dell' insegnamento dell'Assisiate, e senza materializzarlo con l'assurda interpretazione estrema dei rigoristi, che si chiamarono spirituali, Dante, spirito eminentemente cattolico e aborrente da ogni angusta mentalità eretica, vuole la Chiesa povera, ma capace di possedere non a titolo di proprietà, bensì di usufrutto, per dispensare ai poveri di Cristo il prodotto de' suoi possessi : *immoto semper superiori dominio*, che non può non essere di colui che non desidera nulla, perchè tutto gli appartiene : l' imperatore. Dante cioè vuole, conforme allo spirito di Francesco, che l' uomo di Dio non rinunzii già alle cose senza di cui la sua vita diventerebbe impossibile, ma non si leghi ad esse, soffocando nel proprio cuore quel libero slancio che lo trae in alto.

Per tal modo si fa anche più chiaro che la missione del monarca non è solamente, e quasi nè pure principalmente, politica, ma anche e sopra tutto religiosa. Giacchè la lupa, che il Veltro ricaccerà all' Inferno, è la cupidigia insaziabile che dopo il peccato originale arde nei cuori, poichè gli uomini non sono stati redenti in-

teramente dal figliuolo di Dio. Nè l'azione redentrice di Cristo può essere condotta a termine dalla Chiesa, che coi sacramenti ne continua, ma non ne estende l'opera. La Chiesa non è tutto ; e perciò, nel sistema dantesco, è condizionata e integrata dall'Impero : Gesù nasce quando il mondo è pacificato da Roma ; e nascerà in perpetuo nei cuori degli uomini che siano stati guariti dall'infermità del peccato e composti in una famiglia sola, giusta e concorde, per opera del Veltro.

L'uomo, per Dante, è *medium quoddam corruptibilium et incorruptibilium*, e partecipa della natura degli estremi : cittadino di questa città terrena che si svolge nel tempo attraverso un diritto che regola i rapporti scambievoli onde gli uomini son legati tra loro in quanto hanno bisogni, come oggi diremmo, economici e sono essi stessi forze economiche : un diritto che dà legge all'uomo che vive nella natura ; ma cittadino anche della città di Dio, o delle cose eterne, le quali non possono avere altre leggi da quelle che dentro agli animi degli uomini son dettate dalla fede, dalla speranza, dall'amore. All'eterno non si sale se non attraverso il temporale : e soltanto nell'uomo di sana ragione che pratichi tutte le virtù intellettuali e morali, può scendere la grazia redentrice, che india lo spirito sollevandolo nel regno dell'eterno e della celeste beatitudine. Soltanto attraverso la disciplina dello Stato che raddrizza le volontà e chiude ciascun individuo nella sua legge, che è la legge della giustizia universale, può l'uomo spogliarsi delle prave inclinazioni dell'egoismo. Lo spirito che si sublima nel cielo di Dio, dove è l'ultimo suo fine, è lo spirito aperto all'amore, lo spirito che non si ran-

nicchia dietro a nessuna barriera, che vuole con sè tutti gli spiriti a pregare o a cantare il suo inno a ogni cosa bella, o a riconoscere la verità santa, una per tutti, a vivere insomma la vita che sola è degna di lui, universale. E questo spirito è quello dell'uomo, che ha imparato a sentire l'interesse di tutti come superiore al proprio, anzi come l'unico: quello cioè che ha imparato ad obbedire alla legge come alla voce più intima, più imperiosa e insieme più soave, che gli parli dall'intimo della coscienza. E perciò, come predicava Dante a' suoi fiorentini, è divenuto libero. Libero di quella libertà, che nel *De monarchia* (I, 12) come nel *Paradiso* (V, 19) Dante dice il maggior dono che Dio, per sua larghezza, creando, facesse alle creature intelligenti; il dono «alla sua bontate più conformato»; quella libertà che tutto il viaggio compiuto in compagnia di Virgilio ha infine fatto acquistare a Dante sulla cima del Purgatorio, quando ha visto «il temporal foco e l'eterno», ed è venuto in parte dove Virgilio (la ragione umana) per sè più oltre non discerne, e s'accomiata dal suo discepolo con lo tupendo saluto:

> Vedi là il sol che in fronte ti riluce;
> Vedi l'erbetta, i fiori e gli arbuscelli,
> Che qui la terra sol da sè produce.
> Mentre che vegnan lieti gli occhi belli,
> Che lagrimando a te venir mi fanno
> Seder ti puoi e puoi andar tra elli.
> Non aspettar mio dir più, nè mio cenno.
> Libero, dritto e sano è tuo arbitrio,
> E fallo fora non fare a suo senno.
> Perch'io te sopra te corono e mitrio.
>
> (*Purg.* XXVII, 133).

Come Beatrice può tergere le lagrime e mostrare gli occhi belli a Dante, non quando egli vuol uscire dalla selva e s' imbatte nella lupa, ma soltanto nel Paradiso terrestre, dove Virgilio l'abbia ricondotto a reintegrare la sua umana natura e farlo o rifarlo padrone di sè, così la Chiesa può spiegare la sua azione di grazia sul genere umano, solo quando l'umano arbitrio sia divenuto parimenti libero, dritto e sano, mercè l'azione dello Stato; che lo dirige alla temporale felicità non secondo gli ammaestramenti della rivelazione, propri alla Chiesa, ma (come è detto nel *De monarchia*) *secundum philosophica documenta*, giusta l'ufficio affidato nella *Commedia* a Virgilio.

In questa distinzione di ragione e di fede, l'una lume e legge alla vita mondana, e l'altra via alla felicità trascendente, è il principio dottrinale dell'autonomia dello Stato, che Dante, in relazione alle controversie della pubblicistica contemporanea, formola nella sua tesi, che l'autorità imperiale discende senza intermediari da Dio: e non deriva quindi nè dalla designazione degli Elettori tedeschi, semplici « denunziatori » e strumenti della Provvidenza; nè dal Pontefice, che incoronando l' imperatore non fa se non riconoscere, in questo come in ogni altro caso che eserciti debitamente l'ufficio suo, la divina volontà. L' imperatore è sovrano perfetto, in quanto rappresenta un diritto il cui adempimento rende possibile la stessa Chiesa. La quale è sì al di sopra di tutto, ma in quanto rientra nei limiti della sua spirituale giurisdizione: in quanto non è guidata nè da Niccolò III, nè da Bonifazio VIII, nè da Clemente V, nè da Giovanni XXII,

nè da altro simoniaco che rapacemente, per oro e per argento, adulteri le cose di Dio: in quanto non merita l'invettiva di Dante a papa Orsini, onde tanto si compiace Virgilio:

> Chè la vostra avarizia il mondo attrista
> Calcando i buoni e sollevando i pravi.
>
> Di voi pastor s'accorse il Vangelista
> Quando colei, che siede sopra l'acque,
> Puttaneggiar co' regi a lui fu vista;
>
> (*Inf.* XIX, 104).

nè muove su in Cielo lo sdegno che fa trascolorare Pietro e tutta la corte dei beati, al pensiero dell' indegno successore:

> Quegli ch'usurpa in terra il loco mio,
> Il loco mio, il loco mio che vaca
> Nella presenza del Figliuol di Dio,
>
> Fatto ha del cimitero mio cloaca
> Del sangue e della puzza, onde il perverso,
> Che cadde di quassù, laggiù si placa.
>
> (*Par.* XXVII, 22).

La Chiesa che sta in alto è insomma la Chiesa di Dio, non quella del diavolo: quella che Francesco d'Assisi volle povera: quella che Dante perciò vuol ricondotta dall' Impero alla povertà temporale, che è la ricchezza spirituale.

V.

Ed ecco svelato il significato profondo di tutte le profezie sparse per tutti i canti della *Divina Commedia ;* la quale, come la grande poesia biblica, come la recente letteratura politico-religiosa gioachimita e francescana, vuol essere per Dante, anzi nel suo animo pieno di fede è tutta, dal principio alla fine, un ammonimento profetico. Tutte le profezie si assommano e adunano in quella di Beatrice nel Paradiso terrestre, lì dove l'opera di Virgilio è compiuta, e Dante or ora sarà

> Rifatto sì, come piante novelle
> Rinnovellate di novella fronda,
> Puro e disposto a salire alle stelle ;
>
> (*Purg.* XXXIII, 143).

nella condizione, cioè, in cui l'uomo sarà restituito dalla disciplina imperiale ; lì, dove Dante riprende la figurazione della Chiesa, che è nell'*Apocalissi* di Giovanni, ritraendone tutta la storia in una processione allegorica ; e Beatrice, appunto in linguaggio apocalittico, volutamente oscuro e solennemente misterioso, predice :

> Sappi che il vaso che il serpente ruppe
> Fu, e non è.

Non è più la Chiesa, raffigurata nel carro che Dante vede infranto dal drago, corrotta dallo spirito del male. Non è più, distrutta dagli stessi ecclesiastici, «in vesta di pastor lupi rapaci» (1):

ma chi n' ha colpa, creda
Che vendetta di Dio non teme suppe.

Non sarà tutto tempo senza reda
L'aquila che lasciò le penne al carro

(per colpa di Costantino)

Per che divenne mostro e poscia preda;

Ch' io veggio certamente, e però il narro,
A darne tempo già stelle propinque,
Sicure d'ogni intoppo e d'ogni sbarro;

Nel quale un cinquecento diece e cinque,
Messo da Dio, anciderà la fuia.
Con quel gigante che con lei delinque.

(*Purg.* XXXIII, 339).

La fuia, la ladra, la gran lupa, a cui Virgilio sottrae Dante e l' impero deve sottrarre, e sottrarrà, l'uomo, è la Chiesa.

Questo, in breve, il concetto dominante dell'Alighieri, la sua profezia: la riforma della Chiesa; ma una riforma sostanziale, che in lei e per lei riformi, riedifichi tutta la vita. Questo il concetto, che, com' è il più alto segno del pensiero dantesco, è altresì la ragione del posto unico che a Dante spetta non pure nella

(1) *Par.*, XXVII, 55.

storia della cultura italiana, ma anche della civiltà universale. Giacchè il fascino potente che il nostro maggior Poeta esercita su tutte le menti del mondo civile, e che pare moltiplicarsi col. distendersi della sua gloria pei secoli e tra i popoli, non si piega tutto con l'eccellenza della sua poesia: voglio dire di quello che per p o e s i a si suole intendere, mettendo insieme in una stessa schiera Dante e il Petrarca e l'Ariosto e lo Shakespeare e il Goethe, o qual altro più insigne creatore di vivi fantasmi sia nei fasti dell'umana grandezza. Ogni poeta è universale, e parla eterno al cuore di tutti. Ma l'universalità di Dante è un'universalità superiore a quella propria d'ogni poeta; e se mi fosse lecito di definire il mio concetto con una formola filosofica, direi che laddove l'universalità del poeta concerne la forma dello spirito che esso vi si attua, quella di Dante investe anche il contenuto. Di guisa che, dove l'arte d'ogni poeta richiede preliminarmente un certo accordo d'interessi morali fra autore e lettore (accordo che il più delle volte potrà esser prodotto da una preparazione particolare e certe speciali disposizioni d'animo, e qualche volta riescirà assai malagevole a stabilirsi), quella di Dante invece s'impadronisce subito, a un tratto, dell'animo d'ognuno, e va diretta al cuore. Ogni poeta ha il suo mondo, il quale diviene un mondo reale anche per gli altri, in quanto esso fu veramente un mondo pel Poeta. Che importerebbe a noi de' « capei d'oro all'aura sparsi » d'una donna morta ormai da sette secoli, se essi non splendessero eterni nell'arte del poeta? Ma Beatrice non è una donna: donna fu, e ancor trema nel canto dell'esule medita-

bondo una dolcezza trepida e pudica, che solo occhi femminili potevano infondere nel cuore di un uomo. È la teologia: ma non la teologia del frate, che beato, nella quiete della sua cella, o dall'alto della sua cattedra, martelli infaticabile sull'incudine della dialettica le sentenze di Pier Lombardo; non è quella scienza di Parigi, che destava i sospetti dell'umile francescano e gli sdegni di Jacopone, perchè dava la vanità e l'orgoglio del dottore, e spegneva in cuore la fiamma dell'amore e della fede. Essa è uno sguardo luminoso gettato dal cielo sulla terra e negli abissi, a intender tutta la vita, e a ravvivarla nella coscienza delle sue armonie; è intelligenza, vibrante di passione, di questa vita, non quale può apparire, puro schema pallido e inanime, alla speculazione del filosofo, anzi quale palpita dentro di noi ad ogni ora, ad ogni istante, come caos di forze — cose, uomini, istituzioni, tutto il passato, base a ogni nostro più piccolo atto o respiro vitale: — caos, in cui ciascuno di noi, che è personalità, cioè volontà consapevole, libera e dominatrice, deve mettere ordine, orientarsi, vivere! Questa vita, insomma, che è passione e dev'essere volontà, libera vita dello spirito, pensiero che si spiega nella sua sovrana natura; questa vita, nella sua totalità, raccolta attorno al suo centro, che è suo principio e suo fine, Dio. Questo è Beatrice. Il cui poema perciò parla sì con divino accento alla fantasia; ma non distraendoci dalla realtà in cui pulsa il ritmo costante del nostro essere, per chiuderci in un mondo d'immaginazione; anzi riscotendo tutte le fibre del suo cuore, onde ognuno di noi è avvinto a questo mondo vivo, d'amore e d'odio,

di pietà e di dispregio, di poesia e scienza e di bisogni; di duri bisogni, di virtù e di vizi, di eroi e di vili e bestiali uomini, che fanno la terra una selva selvaggia; e creano in chi non disperi di sè e delle voci interiori che gli parlano di verità, di bene, di qualche cosa che ha da essere e non può non essere, la necessità di credere in una realtà diversa da questa che angosciosamente ci opprime, e più vera, nella quale si debba trovar la ragione e il fine di tutto. Giacchè l'uomo, che pensi e senta, e non disperi, e non cada nel cammino, ha, comunque intesa, una religione. Ebbene Dante — guardatelo in viso, in quella fronte pensosa e severa, cui non arride vaga immagine di bellezza puro diletto della fantasia, ma batte piuttosto il pensiero del destino dell'uomo — Dante è poeta sì, ma in quanto è profeta.

Ricordate il *Convivio*, nel suo motivo ispiratore: il poeta che aspira a qualche cosa di più alto dell'arte, che sia ancora arte, ma sia anche scienza, pensiero. E il primo tentativo viene abbandonato, perchè minore nei mezzi all'alto fine che brilla innanzi all'animo del poeta: minore, perchè il commento era estrinseco alle canzoni, e l'artista sentiva che l'aggiunta non mutava il carattere primitivo della sua poesia. Ricordate pure il proposito finale della *Vita nuova*: «non dir più di questa bendetta, infino a tanto che io non potessi più degnamente trattare di lei». Il modo degno non è quello del *Convivio*, ma quello del poema: la poesia che è profezia: la poesia che fa sua, non più la voce dell'amore per la donna, ma la voce dell'uomo che ad ogni momento erompe

dal più profondo d'ogni animo, come aspirazione alla pienezza dello spirito nel divino; la profezia che predice, non il futuro che non è, ma quello che si agita, eterno presente, là dove può guardare l'intelletto chiaroveggente dell'uomo di grande fede, di alto pensiero. Questo volle essere Dante: questo, oscuramente o chiaramente, egli è oggi, sarà sempre per quanti sentono il carattere della sua poesia.

Poeta e profeta. Profeta del rinnovamento della civiltà mediante la riforma della Chiesa. Grande, senza dubbio, il numero di siffatti riformatori; ma che possano stare a fianco di Dante per altezza e originalità di concetto, pochi. In Italia, se si guarda alle idee ispiratrici delle anime che più ardentemente invocarono e propugnarono una riforma della Chiesa, presso a Dante non si possono collocare se non due grandi soli: uno del secolo che lo precesse, e l'altro di quello che lo seguì, e vide finire l'Italia di Dante, l'Italia dei Comuni, agitata dalle poderose forze d'una vita in pieno rigoglio: Francesco d'Assisi e Gerolamo Savonarola. Dopo, l'Italia non sentì più il soffio rinnovatore di una grande anima religiosa.

Francesco vuol rinnovare la Chiesa, rinnovando senz'altro lo spirito religioso, prescindendo da ogni riforma del suo organismo, come società non separabile dalla civile. Mira certamente alla sostanza della religione, sia come pura spiritualità negativa (dottrina della povertà), sia come slancio positivo dello spirito (dottrina dell'amore). Ma gli sfugge tutto il concreto delle condizioni, in cui la religione si sviluppa. E la sua riforma fermenta nel Cristianesimo, ma senza virtù ve-

ramente efficace di radicale rinnovamento. Savonarola vede la Chiesa da riformare nel costume, privato e pubblico; e quindi si volge allo Stato; che concepisce teocraticamente; ma non vede nè anche lui il rapporto, dov'è la realtà concreta, tra il suo Stato e la vecchia Chiesa, che pure s'alleano contro di lui e gli accendono il rogo. Dante invece guarda alla Chiesa insieme e allo Stato; e (per restringerci sempre alla nostra storia) precorre Cavour, precorre Ricasoli; pone il problema nei termini appunto, in cui la storia dimostrerà che va posto, e in cui noi ce lo troviamo tuttavia innanzi: problema politico da una parte, problema religioso dall'altra: problema umano, essenzialmente, profondamente umano nella sua indivisibile sostanza. La Chiesa non si può separare così dallo Stato, che questo la ignori o essa ignori lo Stato; lo Stato non può respingere da sè la Chiesa a segno da negarne ogni valore: nè la Chiesa può spiritualizzarsi al punto da non avere in sè niente di temporale, e non rientrare quindi nella sfera dell'attività politica; nè lo Stato può esercitare effettivamente quest'attività senza realizzare una sostanza spirituale e quindi venire a contatto con gli organi della vita religiosa. La Chiesa storicamente riformabile è quindi una sola: quella che si riforma riformando lo Stato: perchè essa si forma veramente in quanto si forma lo Stato.

Che cosa è lo Stato? Si chiami impero con Dante, o si chiami altrimenti, lo Stato è quello a cui Dante mira con la sua universale monarchia: *unum velle, unum nolle.* È quello che nell'individuo si dice ca-

rattere, che è l'unità e la realtà effettuale della persona. La vita comune è allargamento della vita spirituale della persona, la quale viene a trovarsi nella necessità di instaurare un più alto e più spirituale carattere, una più concreta unità od accordo interiore; e crea così lo Stato. Il quale tuttavia avrà sempre lo stesso valore assoluto che la personalità individuale, giacchè ne sarà l'ampliamento e la vera realizzazione. Ora un carattere, una volontà nel suo svolgimento, non può aversi senza una fede religiosa. La quale fede, essenzialmente, è riconoscimento d'una realtà assoluta, sostanza e principio d'ogni legge, che sia tale davvero e non sia mero arbitrio: sicchè chi dice volontà, dice legge. La volontà così intesa è sì anche volontà etica; ma appunto perchè non c'è moralità che non importi un atteggiamento religioso dello spirito. Lo Stato pertanto è forza, perchè volontà; ma è anche giustizia, volontà universale. È libertà, ma in quanto è legge: legge che esso pone, ma che ad esso per primo è sacra, come volontà divina. Ed ecco perchè viene a incontrarsi nella Chiesa, e non può disinteressarsene. E poichè nel divino che la Chiesa amministra è la fonte viva della sua propria attività ed esistenza, allo Stato s'appartiene un fine di cultura, essenzialmente religioso: s'appartiene l'ufficio di restituire la Chiesa alla sua funzione schiettamente religiosa cominciando a recare in atto la piena e perfetta autorità: quell'*unum velle*, quella inconsutile veste (come dice Dante con immagine biblica) che fu empiamente lacerata con la temporalizzazione della Chiesa, principio funesto della sua e altrui corruzione.

Lo Stato come volontà — questa divina realtà spirituale che l'uomo attua nella vita civile — non può incontrare ostacoli, che ne limitino la libertà, recidendola quindi alla radice. Esso si separa dalla Chiesa e celebra così la propria indipendenza in quanto cessa di considerarla centro di energia spirituale distinto da sè, e a sè contrapposto. Giacchè quello che alla superficie è separazione, nel fondo è assorbimento e unità intima; in quanto lo Stato, mediante la propria infinità, togliendo alla Chiesa ogni elemento mondano, la purifica, e così realizza a un tempo la Chiesa, come vera Chiesa, e se medesimo. E la Chiesa, spogliandosi d'ogni scoria esterna, e quindi riconoscendo lo Stato come infinita potenza, non solo torna per sè alla sua purità spirituale, ma irradia della propria luce divina il potere dello Stato.

Questo è oggi il nostro ideale: potrei dire il nostro Stato, avvertendo che lo Stato, al modo stesso d'ogni realtà etica, non è per l'appunto quello che c'è, ma quello che si costruisce, quello che noi politicamente lavoriamo sempre a costruire, senza poter dire mai di avere bella e compiuta l'opera nostra: l'idea, per cui lottiamo, per cui diamo anche la vita, torcendo lo sguardo dai difetti degli istituti e degli uomini in cui essa s'incarna, — se non fosse per colmarli col senso vivo e operoso del nostro ideale. Questa fu la profezia di Dante: uno Stato intimamente religioso perchè libero dalla Chiesa, indipendente, potenza illimitata: e però una Chiesa povera, cioè spirituale, ed alimentatrice di quella vita etica, che nello Stato trova la sua attualità e la sua tutela.

VI.

Dante attese il trionfo di siffatto ideale, che disse impero o monarchia, da Arrigo di Lussemburgo; e i disinganni del '13 non gli tolsero dall'animo che la missione provvidenziale fosse stata comunque affidata alla virtù romana. Le sue speranze fallirono miseramente; la pace non venne; egli morì in esilio; il *De monarchia,* riprovato e confutato con accanimento da inquisitore dal frate Guido Vernani, fu dal cardinal legato Bertrando del Poggetto fatto bruciare in pubblico, non senza minacce alle ossa del poeta, da pochi anni riposanti — finalmente! — nell'arca ravennate; gl' indizi del volere divino, apparsi alla sua fede nella logica degli avvenimenti storici, si dileguarono. I ciechi fiorentini parve avessero avuto buona vista, quantunque due secoli soli li separino da un nuovo assalto (ahimè quanto più duro!) che la forza imperiale tornerà a dare alla loro libertà, spenta anche la memoria di Dante, sparse le ceneri del gran frate di san Marco e poco meno che soffocata la sua tradizione: tornerà più potente, non però a instaurare, nè anche questa volta, la pace di Dante, anzi a seminare nuovi germi di ingiustizia e di guerre future.

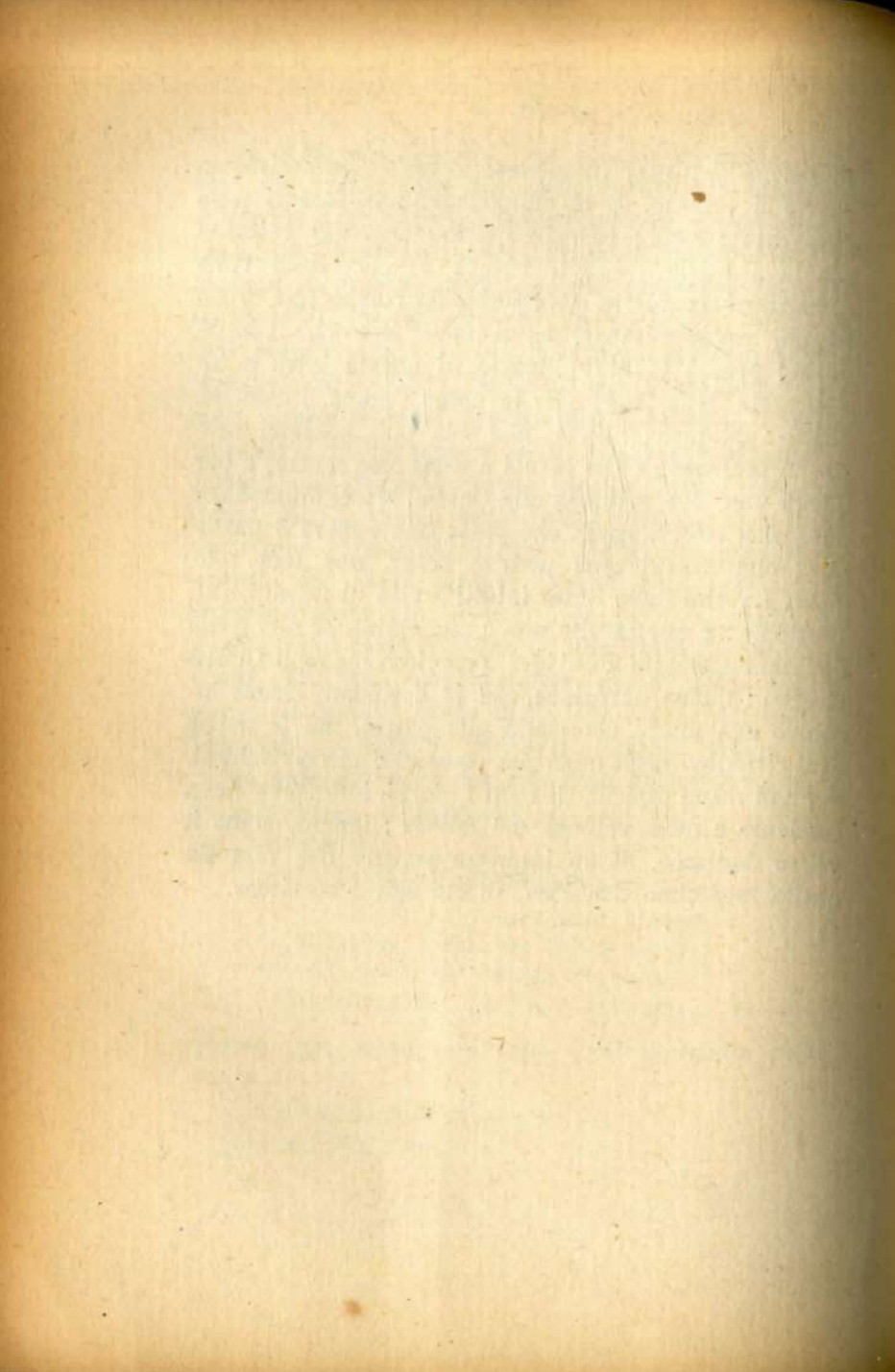
Sì, l' impero tedesco è un'utopia, suggerita dalle idee del tempo (non per altro così uscite ormai di moda, che l'utopia stessa, *mutato nomine* (1), non risorga oggi, quasi programma fra non guari attuabile a conclusione di questa nostra guerra immane e di tutte le guerre !). Nel ritenere che Arrigo o altro messo di Dio potesse prima o poi « uccidere la fuia » e dare al mondo la pace, Dante, diciamolo pure, s' ingannò, e vide men chiaro de' suoi concittadini, che, bene o male, attraverso le turbolenze del Comune preparavano il terreno alla Signoria, primo nucleo dello Stato moderno. Ma a questo Stato, mèta lontana, non miravano nè i Corso Donati, nè i Betto Brunelleschi, nè quanti altri Neri seppero accortamente sposare il proprio partito alla libertà popolare e a quella dei guelfi d'ogni parte d' Italia ; e allo Stato invece pensa Dante, allo Stato dell'avvenire, che è anche oggi il nostro problema : simile in ciò alle anime del suo Inferno, che, al dire di Farinata, veggono, « come quei ch' ha mala luce », le cose che sono ancora lontane ; e quando queste s'appressano o sono, « tutto è vano » loro « intelletto ».

Il grido di Marco Lombardo :

— ed è giunta la spada
Col pastorale, e l'un con l'altro insieme
Per viva forza mal convien che vada ;
Perocchè, giunti, l'un l'altro non teme — (2).

risuona oggi in noi non meno forte di quello onde i

(1) La Società delle Nazioni !
(2) *Purg.*, XVI, 109.

Fiorentini del 1311 incitavano Brescia alla resistenza contro il tedesco. E ci ammonisce, non esservi pace senza Stato forte; e finchè questa forza non coincida con la giustizia e con la libertà, la pace esser vana speranza, e la guerra necessaria, da combattere senza tregua, senza esitanze, fermi nella fede che Dio la vuole; perchè lo Stato, frutto di questa lotta e instauratore della pace, esso fa uomo l'uomo, libero nel diritto: di quella libertà, che sola può lasciarci sentire la presenza di Dio in noi e nelle cose nostre, e dar quindi una viva sostanza alla Chiesa. Ma ci ammonisce pure, non esservi spada che possa non temere il pastorale; non esservi sana politica senza una fede religiosa. La vita dello Stato infatti è vita di uomini, vita spirituale: e questa vita non è concepibile se non come devozione assoluta a un' idea, proprio come ogni Chiesa insegna: quella devozione, che fa il soldato sicuro incontro alla morte necessaria alla patria, ma fa anche ogni cittadino negli uffici più prosaici e meno rischiosi, ma non meno difficili, di tutti i giorni, inflessibile nella coscienza e nella volontà del dovere; ignaro, come il veltro dantesco. di un interesse privato che non sia quello medesimo dell' idea, di cui egli è servitore.

II.

LA FILOSOFIA DI DANTE

I.

V' ha due modi d' intendere il pensiero d'uno scrittore: dei quali l'uno potrebbesi denominare classico, perchè è il modo antico, tradizionale e corrispondente alla concezione dell'arte e della scienza propria dei classici; e l'altro, per antitesi, romantico, in quanto mette in rilievo, non pure nell' intelligenza e nel giudizio delle opere d'arte, ma e nella stessa interpretazione delle dottrine l'elemento subbiettivo e individuale che è proprio e significativo della personalità dello scrittore, presente nell'opera sua, qualunque questa sia.

A chiarimento di questo doppio metodo si possono ricordare due scrittori egualmente grandissimi, che sono per solito considerati come due voci assolutamente discordi dell'anima umana, anzi come espressione di due concetti opposti della vita: di ciascuno dei quali il significato s' inverte secondo che s' intenda con l'uno o con l'altro metodo: Platone e Leopardi. Platone è, senza dubbio, il massimo pensatore dell'ottimismo, il maestro di quanti, di là dalle apparenze mortali, in mezzo alle quali l'animo umano par condannato a disperdersi tra gli errori e i dolori, hanno con-

cepito il mondo come ideale realtà, eterna infinita perfetta, in cui l'uomo sia quasi naturalmente portato dalla sua medesima natura a spaziare, mediante le sue facoltà superiori, libero da ogni limitazione di cose nate e periture, beato nel godimento di una vita divina. L'idealismo platonico è infatti soddisfazione di questo bisogno dell'uomo di liberarsi dalle angustie del mondo naturale, in cui egli nasce e vive come essere finito, e di partecipare a quella vita superiore dello spirito che s'espande nell'infinito. Filosofia, dunque, ottimistica per eccellenza. E ad essa è tornato sempre lo spirito umano, rinnovandola variamente, ogni volta che è risorto nella coscienza profonda di cotesto bisogno e della propria natura immortale aspirante a librarsi al di sopra di tutte le cose mondane.

Ma la filosofia di Platone appaga questa aspirazione dell'uomo soltanto se si considera nel contenuto obbiettivo delle sue affermazioni, prescindendo dall'atteggiamento che Platone (o piuttosto, lo spirito umano quale si attua nella personalità di Platone) assume di fronte alla dottrina in cui quelle affermazioni si conchiudono: che è come dire, rispetto a quel mondo che la dottrina stessa pone innanzi a Platone. A Platone, che non è l'uomo definito secondo la sua filosofia, ma l'uomo vivente nella sua filosofia: ossia a quel Platone, che solo è reale, nella ricerca ansiosa dell'idea, e poi nella celebrazione commossa di quel divino mondo che splende nell'idea e quindi nella polemica contro le avverse filosofie, e insomma nella professione attuale del proprio pensiero, quale si versa ed eterna ne' suoi dialoghi. Lì è Platone, e lì veramente

il suo pensiero, il suo idealismo. Ma quando si va a cercare lì questo idealismo, esso non apparisce così serenamente ottimistico come parrebbe nell'astratta teoria delle idee. Lì il mondo, sì, è quello delle idee ; ma in quanto veduto, e veduto nel suo valore (come Bene), e quindi desiderato, dall'uomo. Lì ci sono infatti le idee, ma c' è anche Eros, che è figlio di Penia ; ed esso concentra in sè tutta la vita dell'universo, e culmina nello spirito umano, che in tanto aspira alle idee, ed è filosofia, in quanto non le possiede, le idee ; o almeno non le possiede attualmente, e in sè e intorno a sè, nella coscienza e nella natura come tali, non vede e non sente quell'essere, a cui tende, anzi la mancanza di questo essere. Sicchè tutta la vita, non quella a cui si aspira, sì quell'altra che si vive aspirando, è coscienza non pure di difetto di beatitudine, ma della ferrea necessità di tale difetto. E un'ombra di malinconia avvolge questa vita, misticamente concepita in fine come una costante « contemplazione della morte ». E l'accento definitivo della dottrina platonica, quello che costituisce poi la grande bellezza dei suoi dialoghi immortali, non è la gioia d'una vita consapevole della propria potenza e del proprio valore, ma una profonda tristezza, quasi nostalgia della patria lontana : il dolore d'una vita che sente di non potersi giustificare.

Senza questa considerazione non s' intende Aristotele che mira infatti ad eliminare dalla concezione platonica il motivo di questa tristezza (la svalutazione della natura, e, in essa, dell'uomo) ; e quindi non s' intende neppure Platone nel concreto processo dello svolgimento storico, a cui esso realmente appartiene ; nè

s' intende, ripeto la bellezza di quella poesia, in cui il suo pensiero si esprime. Giacchè ogni filosofo ha la sua poesia, come ogni poeta ha pure la sua filosofia. E nessuno può dubitare della prima parte di questa sentenza leggendo Platone. La cui poesia consiste non nel sorriso ironico con cui Socrate guarda gli avversari (che sono, sotto vario nome, quelli di Platone); nè nella ricchezza di umanità molteplice che ci si spiega innanzi nei vivi caratteri delle tante figure scolpite nei dialoghi; nè in altri particolari, tutti bellissimi, perchè tutti illuminati dalla bellezza di un' ispirazione centrale; ma nel profondo sentimento che anima tutto il mondo dei personaggi platonici, sgorgante dalla sua potente personalità religiosa, virilmente intenta a negare la vita dei sensi, in cui s' indugia l'uomo volgare, per affisarsi in un mondo trascendente, in cui l'animo posi sicuro.

In forza, al contrario, di questa considerazione noi non ci arrestiamo a un astratto concetto del platonismo, ma entrando nel vivo di questa filosofia, lì dove essa è filosofia, essendo pure poesia, l' intendiamo nella sua concreta unità di pensiero che non può individuarsi in una determinata forma obbiettiva senza esprimere un'anima: unità, cioè, di pensiero e pensante, verità e uomo; filosofia del filosofo.

Il caso del Leopardi è l' inverso. Egli è il poeta del pessimismo, perchè il contenuto del suo pensiero, nelle sue prose e nelle sue poesie, sempre, è una dottrina opposta alla platonica. Platone idealista, Leopardi sensista e materialista. Per Platone il mondo è finalisticamente orientato verso una realtà che lo tra-

scende; per Leopardi esso è un sistema chiuso, in cui tutta la vita è movimento, e ogni legge meccanismo. Il filosofo, secondo Platone, aspira con la sua dialettica alle idee, quindi a superare la natura; secondo Leopardi, l'apice della sapienza è la persuasione che conviene adattarsi («assuefarsi»): riconoscere il carattere illusorio di tutte le idealità, che traggono l'animo umano ad opporsi alle leggi universali della natura. La conclusione è quella di Bruto minore: la virtù è un nome vano. L' «irrequieto ingegno», allontanando l' uomo dalla vita istintiva e quindi dalla legge universale della natura, pare promettergli, come pensò Platone, la beatitudine degli dei immortali; ma infatti lo condanna a un immedicabile dolore. Queste convinzioni, attinte alla filosofia materialistica del secolo XVIII, formano un tutto ben saldo e compatto nel pensiero del Leopardi, e sono, si può ben dire, il concetto del mondo, com'egli lo vede e lo afferma: la verità, di cui ei non dubita menomamente; e che enuncia infatti non come una propria individuale opinione, della quale non sappia disfarsi, anzi come la dottrina filosofica, contro la quale si spuntino tutti gli argomenti delle altre, e della quale tutti i filosofi si renderebbero conto certamente, se sapessero sottrarsi ai preconcetti e agl' idoli di cui sono schiavi.

Ebbene, non è osservazione nuova, che l'effetto della poesia leopardiana è l'opposto di quello che una dottrina pessimistica dovrebbe produrre; e che la conclusione di Bruto minore non è veramente la conclusione che il poeta insinua e lascia nell'animo dei suoi lettori. La virtù, schernita sui campi dove giacque

prostrata la romana libertà, risorge nell'animo e nella poesia del Leopardi cinta dall'aureola delle cose divine, in cui l'uomo sente il bisogno di credere:

> Bella virtù, qualor di te s'avvede,
> Come per lieto avvenimento esulta
> Lo spirto mio....
> Alla bellezza tua ch'ogn'altra eccede,
> O nota e chiara, o ti ritrovi occulta,
> Sempre si prostra; e non pur vera e salda,
> Ma imaginata ancor, di te si scalda.
>
> (*Paral.* V, 47).

Il suo animo dolcemente e virilmente umano ripugna al fato; di cedere inesperto, non s'arrende alla cruda legge di quella natura, che egli non riesce invero a rappresentarsi e a sentire muta e inconsapevole macchina, ignara dei dolori inflitti a le creature che stritola; anzi umanamente la raffigura « priva di pietà « e de' suoi figli antica E capital carnefice e nemica ». (*Paral.*, IV, 12). Esorta ed incita gli uomini ad unirsi per resisterle, ad amarsi, perciò, e a contrapporre alla spietata legge della necessità il regno dell'amore, in cui l'uomo può liberamente sottrarsi ai colpi del fato e al dolore. E nella dolcezza di questo senso profondo di cristiano amore del prossimo, nella irriducibile forza della libertà di farsi un proprio mondo al di sopra di quel cieco meccanismo in cui si svolge la vita desolata della natura, in questa incoercibile coscienza dell'umanità vittoriosa anche sulle più crude rappresentazioni materialistiche della realtà, qui è la radice della vita e il motivo del fascino della poesia leopar-

diana, sublimante in una personalità superiore sostanziata di fede nell'amore e nella virtù dell'uomo un mondo in se stesso cattivo e pur redento nello spirito che lo contempla (1).

La filosofia leopardiana pessimistica in quella sua astratta obbiettività, in cui si vuol vedere il pensiero d'ogni scrittore dal punto di vista classico, si converte invece in una delle più vigorose forme di ottimismo altamente umano, se si ricerca là dove essa vive la sua vita reale, pronta a comunicarsi a quante anime vi si appressino: nella poesia, espressione del sentimento dello scrittore, manifestazione del suo atteggiamento spirituale, ossia di quell' individualità, per cui egli grandeggia nella storia sul suo piedestallo.

---

(1) Vedi il Proemio da me premesso alle *Operette morali* del L. (2.ª ed., Bologna, Zanichelli, 1923).

II.

Non è questo il luogo per discutere quale di questi due metodi debba prevalere nella storia della filosofia. Basti qui avvertire che soltanto distinguendo l'uno dall'altro di questi metodi c'è modo di risolvere ragionevolmente una questione tante volte dibattuta a proposito del Leopardi e a proposito di Dante, come d'ogni altro grande poeta, dentro alla cui poesia non si può non vedere scorrere, quasi onda avvivatrice e fecondatrice, un pensiero. E poichè non c'è pensiero, ancorchè incompiuto e particolare, che non sia un sistema e non postuli logicamente tutta una filosofia coerente, dove siano i motivi della sua verità e i fondamenti della fede con cui vien professato, — di quella fede, che non manca di certo ai poeti nell'intensità di vita spirituale che essi realizzano, — così di questo pensiero è naturale che si fosse indotti a cercare e definire la forma sistematica, indagando la filosofia del poeta. Ma la poesia non è filosofia, nè la filosofia è poesia: e la poesia filosofica come ogni poesia didascalica nasce morta. E quella di Dante invece è viva!

Per Dante, in particolare, non potendosi negare che una filosofia ci sia nella *Commedia*, s'è detto: «E qui

è d'uopo che ben si distingua». Ci sono bensì nel suo poema canti o brani in cui Dante troppo si ricorda di quei tristi e pur dolci anni della gioventù, quando, mortagli Beatrice, e cercando egli consolazione al suo dolore nella filosofia, cominciò «ad andare ov'ella si dimostrava veracemente, cioè nelle scuole de' religiosi e alle disputazioni de' filosofanti; sicchè in picciol tempo, forse di trenta mesi, cominciò tanto a sentire della sua dolcezza che 'l suo amore cacciava e distruggeva ogni altro pensiero» (1); e si lascia andare a rimeditare concetti, che interrompono il corso del suo ingenuo fantasticare, donde zampilla la pura vena della sua poesia. Ma il poeta non è in quei canti o brani, duri sassi, scogli immoti, intorno ai quali si agitano, si frangono e spumeggiano le vive acque della creazione spontanea. Dov' è il filosofo non è il poeta, e dov'è il poeta non è il filosofo. Di guisa che niente sarebbe men degno di una commemorazione sei volte centenaria, come quella che ora si celebra per l'Alighieri, che andar raccattando nel suo poema e in tutta l'opera sua questa parte morta, a cui si ridurrebbe la sua filosofia. Morta rispetto alla sua poesia, che la respinse infatti dal proprio seno; morta rispetto alla storia dell'umano pensiero, tanto ormai dilungatosi da quello che Dante conobbe nelle scuole de' religiosi e dalle disputazioni dei filosofanti contemporanei. Laddove è chiaro che il Dante che noi celebriamo, e che sarà sempre celebrato, non è quello che morì insieme co' suoi

---

(1) *Conv.*, II, 13.

contemporanei, sì quello che sopravvisse all'età sua, vive con noi, e vivrà eterno.

Ma il pensiero d'un poeta non è per vero intelligibile alla stregua del metodo che ho detto classico. Si credette già una volta che questo fosse appunto il metodo per giudicare integralmente del poeta, quando all'arte applicavasi l'estetica del contenuto. Ma oggi tutti convengono che l'arte è forma. Non tutti, per altro, riconoscono la verità del concetto formale dell'arte ; che non intende già valutare una forma astratta, scissa dal contenuto, bensì quella forma in cui tutto si risolve (o si deve risolvere) il contenuto dell'opera artistica. Sì che il mondo che il poeta vide, non si mette già da parte come materia estranea e indifferente allo sviluppo di quel processo in cui la creazione estetica consiste ; ma si considera, quale esso è infatti, illuminato dalla luce in cui fu dal poeta veduto in virtù della sua passione e però di quel certo atteggiamento spirituale, che costituì la sua precisa individualità poetica, espressa appunto in quel mondo avvolto in quella luce. Quale che sia cotesto contenuto, esso riflette e quasi incarna la personalità del poeta, in quanto reca in ogni sua fibra viva il fremito di quell'anima che gli dà vita.

Astrattamente concepita in sè, la materia dell'arte è natura o umanità : abisso tenebroso o firmamento stellato ; quercia robusta che affonda nel suolo le radici tenaci e spande i suoi rami poderosi nel cielo, o tenue stelo che un leggiero venticello abbatte e uccide con le sue esili foglie e il suo fiorellino effimero ; brivido della carne che restringe e limita la

umana coscienza in un piccolo e fuggevole aspetto e quasi in un punto solo del mondo, o vasto concepimento in cui si raccoglie tutto quello che l'universale esperienza dei secoli ha accumulato a poco a poco nel pensiero umano, con tutti i relativi interessi e gli alti bisogni che ne sono stati ad ora ad ora suscitati dall'imo fondo dell'umana volontà: tutto l'essere, cui possa volgersi l'animo, e in cui possa affisarsi e fermarsi. E c'è posto anche per la filosofia, come per ogni altra forma assegnabile alla vita dello spirito umano. Ma quale che sia in sè, cotesto contenuto è poesia in quanto trasfigurato nella vita concreta che esso vive nello spirito del poeta. Nè dal complesso del mondo, che questi accolse in sè, può *a priori* staccarsi parte alcuna che in sè considerata apparisca impoetica; poichè ogni materia, in sè considerata, è fuori della poesia, essendo fuori dello spirito umano, e fuori della realtà. Nè, infine, la filosofia d'un poeta può essere altro che la stessa sua poesia, dov'è pure la sua politica, la sua religione, e in generale tutto il suo mondo.

Il pensiero dunque d'un poeta non si attinge per altra via da quella che ci è additata dal metodo romantico; il quale non solo ci mette in grado di ricostruire il pensiero stesso, ma di scavare attraverso di esso fino alla scoperta del filo d'oro di quella vita immortale che è la poesia, in cui il pensiero fu assunto e assorbito.

III.

Dante, assoggettato a quell'analisi che distingue il contenuto dalla forma, ha una filosofia, della quale tante volte si è discorso, discusso e dissertato: quel sistema di pensiero che rinverga nelle sue linee principali con la dottrina scolastica, quale si costituì nella seconda metà del secolo XIII, per opera principalmente di Tommaso d'Aquino: quantunque Dante, con l'anima aperta a tutti i motivi spirituali e a tutti gli interessi umani e speculativi, con l'intelletto, potente non meno dell'alta fantasia, pronto a raccogliere e conciliare tutte le voci dei pensatori diversi, che parimenti gli facessero vibrare il cuore nell'ansia della ricerca d'una verità assoluta, non sia propriamente un tomista ortodosso, e accetti, — come gli studi recenti intorno ai particolari e agli accenni incidentali del suo pensiero speculativo vengono sempre più dimostrando (1) — dottrine e concetti d'altri indirizzi filosofici, e in alcune parti del suo pensiero, segnatamente nelle opinioni politiche, originalmente si spinga più in là della linea

---

(1) Cfr. i miei *Problemi della Scolastica*, 2.ª ed., Bari, Laterza, 1922.

entro la quale s'era chiusa la filosofia scolastica. In una parola, Dante filosofo, interpretato e giudicato col metodo classico, è uno scolastico, il cui posto nella storia della filosofia è assai umile, se in lui non si guardi piuttosto allo scrittore sommo che primo trattò in volgare di filosofia traendola dalle scuole umbratili dei chierici, nel campo aperto della cultura laica e dentro al pensiero della nuova letteratura nazionale, da lui d'un tratto sollevata ad altissimo grado. Ma la scolastica di Dante, come or ora vedremo sommariamente, cercata nel suo poema, dove Dante è veramente Dante, è, come tutti vedono, lo sfondo solo del quadro : materia di cui la fantasia del Poeta si serve per costruire il suo mondo, gettarvi dentro le sue creature, e dentro ad esse il suo animo, che ogni lettore vede presente dal primo all'ultimo verso dei cento canti. La sua filosofia, come ogni altro elemento del mondo intorno a cui la mente di Dante lavora, è tutta una visione, un sogno. Com' è del resto la materia di ogni opera d'arte ; ma, al pari d'ogni sogno, non ha verità nè realtà fuori della fantasia, che nel sogno spiega la sua attività e spazia nel mondo che essa si finge ; nè può intendersi perciò fuori di quell'essere subbiettivo che è la personalità di chi sogna obbiettivando se stesso in quella realtà che appartiene al comune dominio dell'esperienza e del pensiero umano.

Dante, quando compie nell' Empireo la sua visione onde un mondo è stato creato dalla possa della sua fantasia, un mondo che egli ha contemplato attraversandolo e scrutandolo con occhio inquieto e animo bramoso di luce, eterno pellegrino in cerca di

Dio, al conchiudersi del suo singolare pellegrinaggio vede questo mondo ormai completo e vivo di vita autonoma distaccarsi dalla matrice, che gli ha comunicato la vita: sente rompersi quell'unità per cui egli ha vissuto nella sua visione, e la sua visione è vissuta in lui. Tutto un mondo, sì, mirabilmente saldo, obbiettivo, e pure svolgentesi punto per punto nella stessa vita operosa e incessante del suo spirito creatore, ormai gli è divenuto estraneo. Ed egli allora esprime splendidamente, come nessun altro poeta mai, i due elementi dal cui indissolubile nodo trae vita e alimento ogni opera d'arte:

> Qual è colui che somniando vede,
> E dopo il sogno la passione impressa
> Rimane, e l'altro alla mente non riede;
>
> Cotal son io; chè quasi tutta cessa
> Mia visione, ed ancor mi distilla
> Nel cuor lo dolce che nacque da essa:
>
> Così la neve al sol si disigilla;
> Così al vento delle foglie lievi
> Si perdea la sentenza di Sibilla.
>
> (*Parad.*, XXXIII, 58-66).

Visione, dunque, e passione: l'una materia, l'altra forma. Quella cessa, e non riede più alla mente; questa rimane impressa, come la dolcezza del cuore in cui subbiettivamente si trasmutò quel che si vide in sogno. Da una parte il mondo del poeta, ma dall'altra il poeta stesso, il quale finchè quel mondo non cessi, non si sente diviso da esso, poichè la loro vita è una vita comune, unica. Finchè la visione dura, essa è bensì un

mondo, ma dentro al quale c' è una passione, un cuore, un uomo: e in quel mondo c' è una filosofia, ma un filosofia non definibile in astratto, bensì conoscibile e soltanto come vita di questo uomo, del suo cuore, della passione del suo cuore.

In certo senso, tutto quel mondo può dirsi non sia altro che una filosofia, esposta bensì in forma allegorica, ma non men manifesta, poichè appunto una filosofia attraverso questa forma la mente di Dante, data la sua educazione e la sua coltura mistico-religiosa, vagheggia e accarezza. Giacchè, si badi bene, a proposito di allegoria, a non confondere ciò che si deve assolutamente distinguere se non si vuol lasciare che ci sfugga tanta parte della poesia dantesca: l'allegoria posticcia e meccanica e l'allegoria costitutiva, organica e vivente, la quale non cade sotto la condanna a cui è fatta segno la prima, e rende infatti possibile a Dante, malgrado tutti i veli allegorici onde sono avvolte le sue creature, di librarsi alto in un cielo luminoso, egli e le sue creature splendide di verità. L'allegoria, come ogni altra forma o figura onde la fantasia si rappresenti il suo obbietto, è legittima pur che osservi la legge essenziale della forma, di non restare fuori del suo obbietto, quasi veste estrinsecamente aderente, che copra e non sveli. Ma il pericolo di ogni allegoria che, raffreddando la fantasia, le impedisca di raggiungere la realtà che si vorrebbe raffigurare, è pure il pericolo che incombe sopra la più semplice e schietta parola in quanto essa venga trattata meccanicamente quale mezzo d'espressione che sia da accostare alla cosa, anzi che la stessa forma viva della cosa nella vita

di questa attraverso lo spirito umano. L' allegoria in verità non vuol essere altro che una parola: una parola espressiva, corpulenta, che s'apprenda alla fantasia e vi si scolpisca in alto rilievo. E se non piaccia dire «parola», dicasi simbolo: del quale pure in arte si abusa senza che l'abuso possa autorizzare ogni divieto, almeno finchè non siasi dimostrato che ci sia o possa pensarsi qualcosa di cui l'uso è legittimo e desiderabile, e non sia possibile pure il più deplorevole abuso.

Intendere il pensiero o intendere la poesia di Dante rifiutandone ogni elemento simbolico o allegorico è impossibile, poichè a Dante tante cose di quelle che più lo appassionarono e gli stettero innanzi, anzi gli riempirono l'anima e la vita, raffigurate così come a lui veniva naturalmente fatto di vederle in conseguenza delle sue abitudini mentali e dei consueti modi di esprimersi e però di raffigurare a se medesimo gli obbietti del suo pensiero, gli si presentarono in forma allegorica. Non fu arbitrio suo — tanto per addurre un esempio che qui particolarmente c' interessa — l' interpretazione della poesia virgiliana come adombramento di una dottrina morale; e spontanea nello sviluppo della sua personale cultura fu la genesi del concetto di Virgilio, simbolo della ragione naturale non rischiarata da lume di rivelazione divina; per modo che quando dal lento segreto processo di formazione del nucleo primitivo del Poema sorse nel quadro che prese a spiegarsi innanzi al Poeta, questa figura viva e parlante del suo Virgilio, egli già incarnava la ragione quale Dante la vide dentro se medesimo accamparsi la-

boriosamente in un sistema di concetti, noti agli antichi, al tempo degli stessi dei falsi e bugiardi. E tanto per lui Virgilio s' immedesimò con questa realtà da lui stesso sperimentata, della speculazione naturale o razionale, e cioè della filosofia, che i dotti medievali avevano ereditata dai grandi maestri dell'antichità, quanto riesce impossibile a un chirurgo pensare al ferro metallo quando pensa ai suoi ferri. Orbene, tutta la poesia che trema nel Poema intorno a Virgilio, cesserebbe se al simbolismo di questa figura noi, contro l' intenzion del Poeta, non volessimo badare.
Il «duol senza martiri» del limbo dove

> Non avea pianto ma' che di sospiri
> Che l'aura eterna facevan tremare;

il «difetto» di quella «gente di molto valore» che non adorò debitamente Dio, e per ciò solo è perduta, e vive «in desìo sensa speme», sottratta quasi nel limbo a ogni giudizio divino, mercè la grazia acquistata a lei dalla sua umana grandezza («l'onrata nominanza Che di lor suona su nella tua vita»), l'aspetto stesso di quelle grandi ombre:

> Sembianza avevan nè trista nè lieta....
>
> Genti v'eran con occhi tardi e gravi
> Di grande autorità ne' lor sembianti:
> Parlavan rado, con voci soavi;
>
> (*Inf.* IV, 112 4).

tutto questo misto di reverente simpatia e di indicibile tristezza che spira da ogni parola di Dante

per gli spiriti magni, dai quali è venuto a lui Virgilio; e l'intimità di affetto espressa verso di lui «dolce padre» e «più che padre», la quale prorompe dopo che l'opera di Virgilio è compiuta, e Dante non ha più bisogno della sua guida poichè «libero, dritto e sano è *suo* arbitrio» (*Purg.* XXVII, 140), e sopraggiunge, guida superiore a più alta meta, Beatrice, e Virgilio sparisce dal fianco di Dante:

> Ma Virgilio n'avea lasciati scemi
> Di sè; Virgilio, dolcissimo padre;
> Virgilio. a cui per mia salute die'mi;
>
> (*Purg.* XXX, 49-51).

la commozione che vibra nelle parole di Virgilio stesso quando accenna al contrasto tra la propria e la sorte di Beatrice:

> Tu la vedrai di sopra, in su la vetta
> Di questo monte, ridere e felice;
>
> (*Purg.* VI, 47-8).

dove lo stesso contenuto e dignitoso affanno del desio senza speme si risolve e rasserena nella trionfante luce di questo riso sulla vetta del monte della purificazione; tutto ciò — per accennare ad alcuni dei tratti della ricchissima rappresentazione virgiliana —, evidentemente, non avrebbe nessun significato, se Virgilio non fosse agli occhi di Dante una persona sì, ma rappresentante, come «savio gentil che tutto seppe», quella r a g i o n e (*Purg.* XV, 76) che, secondo egli stesso dice, non può disfamare Dante, cui soltanto Beatrice potrà

togliere ogni altra brama: o in altri termini, quella filosofia, che aveva saputo tutto ciò che l'uomo può sapere senza la fede: la filosofia degli antichi.

In verità, il disperato desiderio di Virgilio non è altro che il pessimismo platonico a cui si è di sopra accennato: quella conclusione, a cui pervenne prima dell'avvento del Cristianesimo non pure la dottrina di Platone, che di tutto il pensiero antico si può veramente considerare l'espressione più caratteristica, ma ogni dottrina, la quale movesse dal punto di vista proprio, in generale, a tutta la speculazione greca.

Noi oggi vediamo chiaramente quello che Dante e i filosofi del suo tempo scorgevano pure sicuramente per quanto in confuso: che cioè la stessa posizione propria di tutta la filosofia pagana non consentiva la debita adorazione di Dio, il riconoscimento dell'identità di natura tra Dio adorato e l'uomo che l'adora, ossia della sua spiritualità. Quella filosofia si sforza tutta di concepire intellettualisticamente la realtà, come oggetto assoluto della conoscenza umana; e la realtà, quale si rappresenta all'intelletto che la presuppone come suo oggetto, concepita come molteplicità atomica o come cosmo intelligibile, come estensione o come pensiero, rimane sempre qualche cosa di chiuso in sè, che l'uomo non può riconoscere senza sentirsene fuori; che è come dire, senza svalutare se stesso, e annientare idealmente nella realtà assoluta la propria personalità, la propria libertà, la coscienza della propria creatività. Se il mondo è tutto quello che dev'essere quando noi prendiamo a conoscerlo, questa vita che comincia a realizzarsi mercè l'attività del nostro spi-

rito, non può non apparire illusoria, poichè rimane esclusa dalla totalità dell'essere concepibile; e non può quindi non svanire nel nulla. Donde quel travaglio disperato d'Amore, in cui Platone simboleggia non pur la vita del pensiero umano aspirante alla immortalità delle idee, ma della natura universale, tutta corrente, immensa fiumana, dal monte a una foce irraggiungibile. Da Parmenide, per cui la realtà è quell' Unità, in cui il pensiero deve immedesimarsi per essere, a Plotino che ripone l'apice supremo della vita spirituale nell'estasi in cui lo spirito deve uscir da sè per assorbirsi nell' Uno, il savio gentile s'affisa per otto secoli, anzi per tutto lo sviluppo della civiltà pagana, in una realtà esterna che è tutto, e non contiene in sè la stessa sapienza del savio: non ha posto per quella realtà, entro la quale l'uomo vive pensando e volendo. Il suo Dio è semplice natura. Quindi il pessimismo profondo radicale che è in Platone, e che non può ritrovarsi in Leopardi.

Per restituire la speranza all'uomo che naturalmente desidera, occorre che la posizione dell'uomo di fronte al mondo muti, e sia diverso perciò il suo atteggiamento verso Dio, principio assoluto dell'essere che costituisce il mondo. La conoscenza intellettuale deve cedere il luogo all'amore: a quell'atto spirituale che non presuppone, ma esso fa essere il termine reale, a cui s'indirizza; lo fa essere, s'intende, nell'ambito stesso della vita spirituale, nella coscienza. Occorre cioè che la realtà a cui ci si rivolge non sia questa natura, a cui noi pure naturalmente apparteniamo; ma quello spirito, in cui a noi non è dato

penetrare se non in virtù di un'attività che non è istinto, nè, comunque, legge naturale, ma libertà: l'opposto, la negazione della natura. La divina realtà dev'essere intesa dunque come Spirito: spirito in sè (monotriade), spirito rispetto all'uomo (mediatore). Ecco una nuova sapienza, ecco, come dice Dante di Beatrice, la «loda di Dio vera» (*Inf.*, II, 103): ecco quella «che lume fia tra il vero e l'intelletto» (*Purg.*, VI, 45). Sapienza che, per Dante e per la filosofia cristiana come tutti al suo tempo l'intesero, non è opera di ragione; e non può infatti incontrarsi sulla stessa via per cui tutta procede la filosofia greca. Virgilio quando lì, sulla balza degli accidiosi, espone a Dante la scolastica dottrina del libero arbitrio — che è in vero uno dei punti critici, in cui la filosofia cristiana doveva sentire il suo profondo distacco dalla pagana — premette:

> Quanto ragion qui vede
> Dirti poss'io; da indi in là t'aspetta
> Pure a Beatrice, ch'è opra di fede.
>
> (*Purg.* XVIII, 46-8).

IV.

Tra questi due termini, riassuntivi di tutta la filosofia per cui spazia il pensiero e il cuore di Dante — Virgilio e Beatrice — si svolge l'allegoria filosofica del Poema. Il divario tra questi due termini per Dante è un abisso: come si sente nella energica protesta, tutta dantesca, messa in bocca a Virgilio nell'Antipurgatorio; protesta che si smorza infine e trapassa nel solito sospiro profondo dell'umanità consapevole de' propri confini:

> Matto è chi spera che nostra ragione
> Possa trascorrer la infinita via
> Che tiene una sustanzia in tre persone.
>
> State contenti, umana gente, al *quia;*
> Chè, se potuto aveste veder tutto,
> Mestier non era partorir Maria;
>
> E disiar vedeste senza frutto
> Tai, che sarebbe lor disìo quetati,
> Ch'eternalmente è dato lor per lutto:
>
> Io dico d'Aristotile e di Plato,
> E di molt'altri. — E qui chinò la fronte,
> E più non disse, e rimase turbato.
>
> (*Purg.* III, 34-45).

Si tratta di una dottrina comune a tutta la speculazione cristiana; e rispetto alla quale si può ben dire che Dante ripeta quello che s' insegnava in tutte le scuole. Ma in lui assume certi accenti ingenui, che mi paiono manifesti indizi d'una disposizione di mente personale. Quando a san Pietro, che nel Cielo stellato, lo esamina sulla sua fede, egli dice:

> La larga ploia
> Dello Spirito Santo, ch' è diffusa
> In su le vecchie e in su le nuove cuoia,
>
> È sillogismo che la m' ha conchiusa
> Acutamente sì, che, inverso d'ella,
> Ogni dimostrazion mi pare ottusa;

quando nella stessa prova d'esame, ribadisce che il suo credere non deriva da prove fisiche e metafisiche, ma glielo dà «la verità che quinci piove» nei due testamenti divinamente ispirati (*Parad.*, XXIV, 91-6, 135-8); Dante, senza dubbio, non fa che attenersi al comune insegnamento. Ma, quando nel Cielo di Saturno, si fa dire da Pier Damiani, a proposito del disperato problema della predestinazione:

> sì s' inoltra nell'abisso
> dell'eterno statuto quel che chiedi
> che da ogni creata vista è scisso;

nonchè affermare, senz'altro che

> La mente che qui luce, in terra fuma;
> Onde riguarda come può laggiue
> Quel che non puote, perchè il ciel l'assuma,

che cioè non pure in terra, ma neanche in cielo la mente umana può giungere alla risoluzione de' suoi più assillanti problemi; allora Dante, o io m'inganno, accentua a modo suo lo scetticismo proprio della filosofia cristiana circa i poteri della ragione umana. Di che un altro segno pare di scorgere nel commento che lo stesso Poeta fa seguire alla ragione messa in bocca ai dottori, i quali nel Cielo del Sole gli parlano della resurrezione dei corpi:

> Come la carne gloriosa e santa
> Fia rivestita, la nostra persona
> Più grata fia per esser tutta quanta;

che non è certo la più forte e speculativa ragione che si possa trarre dall' insegnamento di Tommaso d'Aquino. Comunque, innanzi alla gioia dei beati che pregustano la maggior letizia a cui saranno abilitati dal corpo onde torneranno a vestirsi, Dante mette da parte gli arzigogoli della scienza teologica, e si rinchiude nel suo vigoroso senso d'umanità; restìo a barattarlo col concetto della vita dedotta speculativamente a forza di sottilissimi raziocinii:

> ...Che ben mostrâr disio dei corpi morti;
>
> Forse non pur per lor, ma per le mamme,
> Per li padri e per gli altri che fur cari
> Anzi che fosser sempiterne fiamme:
>
> (*Parad.*, XIV, 43-5 e 74-7).

dove si direbbe che l'uomo si scuota di dosso il peso inerte d'una dottrina accettata sì, ma non sentita.

Ma c' è di più. Guardate nel nobile castello, dove sopra il verde smalto s'adunano gli spiriti magni, e in alto attorno ad Aristotele, maestro, si vede riunita la famiglia dei filosofi, termine d'ammirazione e di alto rispetto pel Poeta, vi sono non solo i rappresentanti di tutte le scuole antiche, che tutte Dante accoglie nel suo concetto della grande sapienza antica; ma c' è Avicenna, arabo; c' è perfino « Averroìs, che il gran commento feo »; e anche lui, nonostante la fosca leggenda che già l'avvolgeva nelle fantasie cristiane, nonostante le forti e giuste polemiche contro di lui e dei suoi seguaci che la scolastica ortodossa, a capo di essa l'Aquinate, combatteva nell' interesse della fede cristiana e degli alti interessi morali umani, a cui dalla nuova fede veniva conforto, anche lui grandeggia nell'animo di Dante, perchè anch'egli è tra quei maestri, a cui gli uomini debbono quanto ragion vede. Guardate nel Cielo del Sole, dove si accolgono i dottori cristiani, e parla Tommaso d'Aquino, il più grande che fra essi Dante conobbe. Tommaso fra le luci che gli brillano accanto, si compiace non pur di nominare un Riccardo di San Vittore, antesignano d'una filosofia divergente dalla sua, ma di celebrare altresì in modo particolare quello spirito « che in pensieri gravi a morir gli parve venir tardo »: la luce eterna di Sigieri che era stato addirittura processato per eresia, e la cui fama non pervenne di sicuro a Dante netta d'ogni macchia dottrinale. Ancora, alle « scuole dei religiosi » non potè egli non apprendere come tomisti e scotisti, domenicani e francescani, si contrastassero il campo; ma le lodi di san Francesco egli fa dire al maggiore di quelli,

e dal maggiore di questi le lodi di san Domenico. Egli insomma non mette, non impegna tanto l'animo suo nell' insegnamento di una scuola, da partecipare alle passioni particolari ed esclusive di essa: in filosofia, non conosce intolleranza, egli che ferocemente nel *Convivio* si mostra pronto a brandire e usare il coltello contro i detrattori del volgaie. E in verità, non si schiera nè con questa nè con quella scuola; e non pare che sia attratto verso quelle questioni (a cui nella sua ricca e completa personalità pur s' interessa) per le quali gl' indirizzi filosofici divergono e pugnano tra loro.

Consideriamo più attentamente il processo entro il quale si svolge nella visione dantesca, l' itinerario della mente a Dio della selva delle passioni, « tanto amara che poco più è morte » fino a « l'Amor, che muove il sole e l'altre stelle », e con cui la volontà dell'uomo, al termine dell' itinerario, s' immedesima. Questo processo, a rigore, non ha il suo primo principio nella selva. Dalla quale il poeta non uscirebbe senza Virgilio. Ma Virgilio stesso non si moverebbe al suo soccorso, se non fosse chiamato da donna beata e bella, mossa da Amore, dalla Grazia (da Lucia, anzi da Maria). Il primo principio dunque è Dio, la cui grazia invia al soccorso dell'uomo la beatrice teologia, di cui è mezzo la ragione. La quale perciò non si sveglia da sè, e se naturalmente è possente a quella sapienza, che già fu in terra prima di Cristo, non è senza divino consiglio, che prepara di lunga mano l'avvento dello Spirito. Guidato da Virgilio, Dante vede il temporal foco e

l'eterno; questo prima, e poi quello, fino al paradiso terrestre, dove Virgilio non ha più nulla da insegnargli, e gli dice: « Non aspettar mio dir più, nè mio cenno ». E aggiunge anche: « Libero, dritto e sano è tuo arbitrio » (*Purg.*, XXVII, 139-40). Ma è l'arbitrio dell'uomo razionale, non ancora rifatto e trasfigurato dalla grazia: non è tuttavia la vera libertà, che ricrea l'uomo nell'amore, e riferendosi alla quale, Dante a colei che « all'alto volo *gli* vestì le piume », e gl' imparadisò la mente (*Parad.*, XV, 54 e XXVIII, 3), dovrà dire infine, nel separarsi nell' Empireo:

> Tu m' hai di servo tratto a libertate,
>
> (*Purg.* XXXI. 65).

battendo con l'accento sul tu.

Dunque la vera libertà, a cui Dante aspira, e che è infatti il termine d'ogni umana aspirazione, non è opera di Virgilio se non in parte. Vi occorre anche Beatrice. La quale non è per altro semplice scienza speculativa che possa simboleggiare p. e. la Somma teologica di san Tommaso: giacchè san Tommaso è un razionalista, che s'argomenta di raggiungere Dio per mezzo della filosofia, movendo dalla natura, oggetto dell'esperienza sensibile; e sdegna così le argomentazioni *a priori*, proprie dei platonizzanti, esposte al rischio di confondere in uno la creatura e il creatore, come la mistica contemplazione, che s'affida unicamente all'amore. Dante, che apprezza tutti i motivi di vero espressi dalle varie tendenze e non si chiude

in nessun sistema, non crede sufficiente nè anche Beatrice:

> A terminar lo tuo disiro
> Mosse Beatrice me del loco mio,
>
> (*Parad.* XXXI, 65-6).

gli dice san Bernardo, che ripone, a sua volta, la sua fede nella Regina del cielo, ond'egli « arde tutto d'amor »: in quella stessa Donna Gentile, che già aveva interceduto per Dante movendo Lucia, e per suo mezzo Beatrice. E sono « gli occhi da Dio diletti e venerati » (*Parad.*, XXXIII, 40) a operare il supremo miracolo, proprio per mezzo di quell'amore mistico, che una filosofia ben diversa dalla tomista raccomandava come metodo della cognizione di Dio.

Anche per Dante, in conclusione, l'uomo torna a Dio in quanto proviene da lui; e l'amore supremo onde l'uomo conosce e ama insieme Dio, non è se non lo stesso amore onde Dio ama e conosce se stesso. E l'universo è un circolo, per cui l'azione divina scende per risalire, si moltiplica, come luce che piove di cosa in cosa, per raccogliersi nella sua unità eterna ed infinita.

Questa, come quadro armonico in cui si compongono a unità gl'insegnamenti antichi e nuovi del sapere umano e divino, la visione, che Dante vagheggia come contenuto del sacro poema « al quale ha posto mano e cielo e terra ». Visione che, così sommariamente descritta, è, come ognun vede, una filosofia, ben diversa certamente dalla pagana, poichè dentro vi si muovono elementi nuovi, alla dottrina intellettualistica degli antichi affatto estranei: e nel suo com-

plesso si riduce alla concezione del mondo propria della scolastica, pur tenendo conto dei diversi elementi che Dante vi concilia. I quali per altro non modificano le idee fondamentali di quella filosofia, in cui cercò il suo assetto, per diverse vie, il pensiero cristiano dopo i Padri, che fissarono i dommi della nuova fede, e prima dell'Umanesimo, che segnerà l' inizio d'un'èra nuova d' indagine speculativa sulla stessa base dell' intuizione cristiana.

V.

Ma quando s'è definito il carattere della visione, non s'è giunti ancora al concreto della filosofia dantesca. La quale è visione, abbiamo visto, in quanto è insieme passione; e se Dante toglie dalle scuole del suo tempo la materia del suo pensiero, v'imprime sopra profondamente il suggello della sua potente personalità, trasfigurando pertanto la stessa filosofia in poesia.

La personalità di Dante è sì la personalità di un poeta, ma d'un poeta qual egli volle essere: profeta. Dopo la poesia giovanile, in cui egli non ha trovato ancora se stesso, e che si conchiude con l'alta misteriosa promessa di dire della sua donna «quello che mai non fu detto d'alcuna», attraverso il *Convivio* e il *De vulgari eloquentia* si matura il suo ideale, ed egli acquista chiara coscienza della missione, a cui consacrerà il Poema e il *De Monarchia*.

Quale l'idea del *Convivio*? La stessa, nel primo disegno, della *Commedia*, non messa interamente in atto, perchè non ancora matura. Dante, sentito l'artiglio della fortuna, e non soltanto sulla propria persona, guarda il mondo e la vita con altri occhi da

quelli con cui negli anni giovanili potè vagheggiare gioiosamente un ideale meramente letterario di « rime d'amor dolci e leggiadre ». Il mondo nei contrasti della fortuna e delle passioni politiche gli apparve cosa assai più seria e vasta: la vita arte ben più difficile e ardua. « Legno senza vela e senza governo, portato a diversi porti e foci e liti dal vento secco che vapora la dolorosa povertà »: peregrino « per le parti quasi tutte alle quali questa lingua si stende », sentì crescersi tanto più nell'animo la coscienza virile della propria dignità e della propria responsabilità verso se stesso, quanto più gli parve nel doloroso pellegrinaggio che s'invilisse la sua persona agli occhi degli altri, poichè la piaga della fortuna « suole ingiustamente al piagato molte volte essere imputata ». Laddove l'esperienza politica degli uomini e degli avvenimenti e l'abito speculativo appreso già negli studi filosofici gli vennero persuadendo che il suo esilio e i disordini della sua città avessero la loro causa remota nel sistema stesso della vita non solo politica, ma altresì morale e religiosa non pur di Firenze, ma del complesso storico di cui essa faceva parte. E che bisognava correggere non già alimentando le piccole fazioni cittadine, come quelle in cui anch'egli era stato involto, ma mettendo la scure alle radici, come poteva fare soltanto chi avesse autorità da ciò, e non riparasse modestamente all'ombra di una scuola per quanto lodata e ammirata di rimatori, ma si levasse in alto nella stima e nella considerazione degli uomini, che, se concedono qualche momento dei loro ozi ai poeti, consacrano la loro vita, la loro volontà, il loro animo alla pratica, cioè al do-

minio del mondo. Non poeta dunque, ma uomo d'azione; anzi maestro di azione, pensatore.

Chi legga i primi capitoli del *Convivio* vede nel cuore, può dirsi, del grande esule le prime linee di questo nuovo ideale, a cui egli fin da quest'opera mira, proponendosi con un' interpretazione allegorica e dotta delle sue già note canzoni di trasfigurare se stesso non solo dinanzi agli altri, nel cui concetto gli tarda di elevarsi, ma, quel che è più, dinanzi a se stesso. Lo stesso sforzo ingenuo di dare forma laboriosamente tecnica e scientifica a verità semplici e ovvie svela il proposito e la speranza dell'autore, al loro primo nascere. E questo sforzo spiega anche perchè l'opera è presto troncata e non più ripresa dall'autore, che in essa non ha trovato ancora il modo di incarnare veramente il proprio ideale, quale attraverso questo primo tentativo già lo intravvede : pensatore in quanto poeta : poeta che insegna come Virgilio, come i grandi scrittori del Vecchio Testamento, che poetarono senza svelare, anzi chiudendo nella parola l'ammaestramento, l'ammonimento, la verità. Non commentarono essi faticosamente, come aveva preso a fare Dante stesso qui nel *Convivio*, il loro canto ; ma cantarono con voce così profonda che misteriosamente sapesse da sè cercare gli animi, scuoterli, illuminarli.

Dal *Convivio*, o insieme con esso, sorge il *De vulgari eloquentia* (cfr. *Conv.*, I, 5) : altra opera di pensiero, suggerita a Dante dal desiderio di esaltare quel volgare, che è lo strumento di cui egli sente di fare uso potente, e del quale convien perciò che dimostri la nobiltà non inferiore a quella che vien riconosciuta

al latino: lingua di dotti, di curia e di affari; come dire, delle persone serie, a cui Dante intende di indirizzarsi. Egli sente di essere l'araldo di un nuovo mondo; e non esita sulla soglia dello stesso *Convivio* a dire del suo libro che «sarà luce nuova, sole nuovo, il quale sorgerà ove l'usato tramonterà, e darà luce a coloro che sono in tenebre» (*Conv.* I, 13). A nuovo pensiero lingua nuova: questo volgare, che Dante sente quasi nel profondo del suo stesso essere: «Congiugnitore», com'egli dice, «delli miei generanti, che con esso parlavano!..., per che manifesto è lui essere concorso alla mia generazione, e così essere alcuna cagione del mio essere» e «introducitore di me nella via della scienza». E lo sente nella vita che si trasforma, specchio d'un mondo che non s'arresta, ma si rinnova, e deve perciò rinnovarsi; poichè il latino è «perpetuo e non corruttibile» — lingua morta, come poi si dirà — ma il volgare «a piacimento artificiato si trasmuta. Onde vedemo nelle città d'Italia, se bene volemo agguardare, a cinquanta anni da qua molti vocaboli essere spenti e nati e variati; onde se 'l piccolo tempo così trasmuta, molto più trasmuta lo maggiore. Sicch'io dico, che se coloro che partiro di questa vita, già sono mille anni, tornassono alle loro cittadi, crederebbero quelle essere occupate da gente strana per la lingua da loro discordante». (*Conv.* I, 5).

È forse questo il primo sguardo gettato dal pensiero umano sulla vita, ossia sull'essenza storica, del linguaggio. In Dante s'accompagna con l'intuizione diretta e della nazionalità — cioè del carattere universale — della lingua e del suo carattere spirituale;

concetto così difficile a mantenersi, che ancora tutto il secolo XIX si travaglia qulla questione dell'uso, come norma della lingua, che è concetto prettamente naturalistico. Già nelle ricordate parole il volgare come lingua viva è contrapposto al latino, in quanto si trasmuta perchè « artificiato a piacimento », ossia trattato liberamente da quell'attività autocreativa, che è (oggi diciamo) l'essenza dello spirito. Ma nel *De vulgari eloquentia* il concetto di Dante si allarga, si articola e si organizza. Quel volgare, che anche qui sente come cosa propria, a cui sia legata, più che la propria grandezza, la stessa sua vita (*quantum vero suos familiares gloriosos efficiat, nos ipsi novimus, qui huius dulcedine gloriae nostrum exilium postergamus : De vulg. e.*, I, 17), non è lingua parlata di fatto : *in qualibet redolet civitate, nec cubat in ulla.* Volgare illustre, *cum de tot rudibus latinorum vocabulis, de tot perplexis constructionibus, de tot defectivis prolationibus, de tot rusticanis accentibus, tam egregium, tam extricatum, tam perfectum, et tam urbanum videamus electum, ut Cinus Pistoriensis et amicus eius ostendunt in cantionibus suis.* Illustre, per la potenza che esercita in quanto non preso dal volgo, ma foggiato dall'arte ; *et quid maioris potestatis est, quam quod humana corda versare potest, ita ut nolentem volentem, et volentem nolentem faciat, velut ipsum et fecit et facit ?* Aulico, di corte, proprio della capitale, dove un popolo ritrova e realizza la propria unità, uscendo dai naturali particolarismi delle provincie, e delle città. Che se in Italia non è capitale, e non c'è unità, di questa ci sono le membra : le quali, se qui non sono unite da un principe che tutte le governi,

pure *gratioso lumine rationis, unita sunt. Corporaliter dispersa*, l' Italia è una spiritualmente. E una è la sua lingua (quella lingua che Cino e il suo amico maneggiano), perchè è lingua non di fatto esistente al pari della terra in cui si parla, bensì come libero prodotto dell'arte («artificiato a piacimento»), onde il poeta può dominare un popolo e crearne la volontà facendo volere chi non vuole, e disvolere chi vuole.

C' è bisogno di dire che queste intuizioni e questi concetti manifestano la personalità dell'Alighieri? Ci fanno quasi sentire dove batta il suo cuore? Dante si prepara al suo grande lavoro con questo animo pieno di fede nel proprio ideale morale, religioso, politico; di fede nella parte provvidenziale che è assegnata a lui pel trionfo di questo ideale. Egli sente di dover alzare il suo canto per trasformare la poesia, la parola, il volgare che è suo, la possanza invitta del suo genio sperimentato nel bello stile che gli ha fatto onore, in monito agli uomini che hanno in mano le sorti d' Italia, anzi di tutte le genti. Quindi la sua poesia sarà profezia, come era uso degli scrittori apocalittici aspiranti alla riforma dell'umanità.

Rispetto a questo ideale, che è l'unico, il sommo ideale dantesco, e l'argomento del Poema, massima e, in certo senso, unica espressione della personalità di Dante, il trattato latino *De Monarchia* (qualunque ne sia la cronologia, certo scritto negli anni stessi in cui il poeta veniva componendo la *Commedia*) può considerarsi come sorto in margine all'opera maggiore: opuscolo d'occasione, scritto in latino perchè non diretto ai soli italiani e particolarmente indirizzato ai

pubblicisti che della lingua dotta e curiale si servivano tutti per necessità. Ma in margine alla *Commedia* il trattatello politico di Dante ne illumina i motivi più profondi, facendo quasi balzare innanzi al lettore del poema, dritta, fiera nella sua gigantesca statura, l'energica persona dell'autore; il quale è si presente sempre con la sua passione alla sua visione: ma qui nel *De Monarchia* si stacca dalla visione in cui spazia la profezia del poeta, e si leva per gridare alto, in chiaro ed aperto latino, la sua fede, e l' idea che infiamma la sua anima, come la vera interna dottrina che s'asconde sotto il velame de' suoi versi strani: la dottrina che è sua, la sua filosofia.

Dottrina politica? Politica, in quanto, in generale, filosofica: dottrina che investe tutta la sfera delle relazioni che legano l'uomo al mondo. Giacchè la politica di Dante, è chiaro, non è la spicciola politica, che riflette e crea gl' interessi transeunti di un popolo, e risolve, pertanto, problemi particolari e determinati.

In mezzo ai problemi del tempo suo Dante passa come quel legno senza vela e senza governo, a cui egli si paragonò dolorosamente; passa sognando, assorto non nella sua visione, ma nella idea che egli in quella visione vuole rappresentare ed effondere. La sua politica è una concezione della massima realtà politica, visibile sull'orizzonte storico del tempo suo, coordinata a una concezione della Chiesa: è il concetto dell'uomo come membro dello Stato e membro della Chiesa, volontà che si spiega e manifesta nei rapporti mondani e nei rapporti con Dio. Perciò è una filosofia. La quale,

lo sente subito chi appena legga il *De Monarchia*, non divide, come mal si ripete, lo Stato dalla Chiesa; anzi dimostra i rapporti intrinseci onde sono distinti e congiunti, in guisa che buona Chiesa non sia possibile dove non sia Stato ben ordinato. E volgendosi alla riforma dello Stato, intende a riformare pure la Chiesa, liberandola da ogni elemento mondano, e ritraendola alle sorgenti della sua vita spirituale. Ma dello Stato, da cui dipende quindi il rinnovamento dello spirito, afferma la autonomia assoluta (*dependet a Deo immediate*) come indirizzato a un fine riposto *in operatione propriae virtutis*, senza bisogno di quel divino aiuto che occorre invece al conseguimento della felicità celeste (III, 16). Ci sono *documenta philosophica* e *documenta spiritualia*. Questi trascendono la ragione, e han d'uopo delle virtù teologali; per quelli basta far uso di quella ragione umana *quae per philosophos tota nobis innotuit*. Nè con ciò si nega il valore dello Stato: gli elettori dell'impero, o quelli, in generale, che conferiscono la suprema autorità al capo dello Stato, sono, al dire di Dante, *denunciatores divinae Providentiae*. Questa filosofia dunque è un'affermazione, oscura bensì, ma energica della divinità dell'uomo nella sua attività provvidenziale: un'esaltazione della virtù p r o p r i a della natura umana, operante nella consapevolezza della propria legge. Virtù vittoriosa, se conscia di sè; e contro la quale prevarrebbe, infatti, la umana cupidigia, (la morte di cui si parla nella *Commedia:* «Non vedi tu la morte che 'l combatte?» *Inf.* II, 107), *nisi homines tanquam equi,*

sua bestialitate vagantes, in camo et freno compescerentur in via. Virtù, che non è ancora quella di L. B. Alberti e del Machiavelli, ma vi accenna da lungi, e ci fa apparire Dante, all'estremo limite del Medio Evo, come un precursore dei tempi che verranno.

VI.

In questa dottrina della umana virtù da svegliare affinchè s' indirizzi al suo fine, e la cui radice è nella stessa umana natura, la filosofia della *Commedia* si rovescia. Virgilio non ha più bisogno di Beatrice; anzi questa di Virgilio. Giacchè nel Poema c' è il Virgilio, che sta tra « color che son sospesi », e non si moverebbe senz'esser chiamato dalla donna beata e bella; ma c' è pure Dante, il discepolo di Virgilio, che se n' è appropriata l'arte; il quale fa muovere Beatrice dal cielo per scendere fino all' inferno: e con quella ragione umana che si spiega nella filosofia (*per phi.osophos rota innouit*) detta leggi alla teologia, mettendo in bocca ai teologi quel che occorre alla rinnovazione della loro Chiesa e alla restaurazione universale del mondo umano. Sì, essi posseggono la verità; e l' insegnano; ma sappiano che quella verità è un momento di una verità superiore, parte di un sistema, a cui devono servire, e che ha il suo primo principio dentro alla volontà dell'uomo artefice del proprio destino. Senza questa veduta superiore, che della filosofia di Virgilio, della teologia di Beatrice, e di ogni verità professata nelle scuole dei religiosi e discusse nelle

disputazioni dei filosofanti fa strumento, e non più che semplice strumento, della dottrina sua, Dante farebbe il filosofo o il teologo, come tanti altri: non sarebbe quel che egli vuol essere il poeta-profeta, che, semplice laico, non teme di giudicare la Chiesa e di fulminare dall'alto dei cieli creati dalla sua fantasia la condanna contro capi indegni di quella.

Dante può ripetere alla meglio o alla peggio quel che i teologi insegnano di grazia e libero arbitrio. Ma il suo pensiero, animatore del poema, di questa cosa seria che egli intende di fare poetando non per i poeti, ma per gli uomini, se lo volete sapere, è quello che egli enuncia vibrante, sicuro come la fede che lo sostiene nella sua vita di apostolo, per bocca di Marco Lombardo:

> Lume v' è dato a bene ed a malizia
> E libero voler; che, se fatica
> Nelle prime battaglie col ciel dura
>
> Poi vince tutto....
> Però, se il mondo presente disvia,
> In voi è la cagione, in voi si cheggia.
>
> .... la mala condotta
> È la cagion che il mondo ha fatto reo,
> E non natura che in voi sia corrotta.
>
> (*Purg*. XVI, 75-8, 82-3, 203-5).

Che è quasi un'eresia, e ad ogni modo contraddice a tutta la filosofia che Dante anche aveva appresa nelle scuole: non solo a quella prettamente intellettualistica, e però naturalistica, degli antichi; ma a quella altresì che, malgrado la nuova intuizione vitale

del Cristianesimo, ispirata dal concetto dell'amore e orientata perciò, come s'è accennato, verso la concezione spiritualistica del mondo, s'era tuttavia nella sistemazione aristotelica della Scolastica congiunta strettamente all'intellettualismo greco, adottandone ed esagerandone la logica e comprimendo quindi la stessa realtà spirituale dentro i rigidi schemi del vecchio naturalismo. Anche per la Scolastica, infatti, l'oggetto supremo, l'Assoluto a cui l'uomo aspira, è fuori di lui. L'unità della natura umana e divina non è originaria come germe che possa liberamente, spontaneamente svolgersi: è da instaurare movendo da un originario dualismo, di cui lo spirito umano è un termine solo; e un termine che, restando fuori dell'Assoluto, è nulla; laddove l'altro è sì anch'esso un termine, ma un termine che è tutto. Sicchè Virgilio, simbolo di quella ragione che, al dire di Dante, basta all'acquisto della terrena felicità *quae per terrestrem Paradisum figuratur* (*De mon.*, III, 16) in effetti, a tenore di quella filosofia sulla cui trama è intessuta la **visione** dantesca, dalla selva selvaggia al terrestre paradiso non condurrebbe Dante senza un divino cenno arrecatogli da Beatrice. E Dante perciò senza questo superiore intervento resterebbe abbandonato alla sua «morte»: l'uomo per sè sarebbe nulla, nè varrebbe nulla.

Per Dante invece, per la filosofia che forma la sua personalità poetica, e il centro da cui s'irraggiano tutte le passioni avvivatrici del vasto mondo del Poema, l'intellettualistico concetto dell'essere è solo un elemento di un concetto più profondo, più veramente cristiano, e più moderno: del concetto, che lo spirito umano non

ha fuori di sè, già attuato, il suo mondo; ma deve produrlo egli stesso, faticando, e durando nelle battaglie, con cui è destinato a vincer tutto. Questo concetto, questa fede di Dante è il rovente crogiuolo, in cui egli fonde l'immane materia accolta dalla vita e dalla storia universale nella sua vasta fantasia, per foggiarne la profezia (1), con cui egli non colpisce soltanto l'immaginazione, ma scuote e scoterà sempre i cuori degli uomini, per animarli alla vita.

---

(1) Per questo concetto della profezia come forma propria del pensiero e dell'arte dantesca mi sia consentito di rinviare alla precedente lettura *La profezia di Dante*.

III.

ALESSANDRO MANZONI

I.

Signori,

Alessandro Manzoni, come Omero, come Dante, non fu soltanto un poeta. Il poeta libera gli uomini dalle cure della vita pratica ond'essi sono avvinti alla realtà esistente ed universale, a questo mondo che ha leggi ferree, alle quali conviene assoggettarsi, dalle quali convien riconoscere che la nostra persona è limitata, nel cui vasto disegno, prima o poi, dobbiamo tutti avvederci che nessun di noi potrà mai tracciare più che una linea destinata ad armonizzare con tutte le altre. Da questo mondo, dalle sue leggi la poesia ci affranca, trasferendoci in un mondo diverso, libero e luminoso, che la fantasia crea effondendosi come subbiettiva potenza dell'artista capace di spaziare in un campo vasto, infinito, nel sogno che è pur realtà, finchè il sogno duri. Perciò, nella poesia il mondo è bello, ed è sorgente inesauribile di gioia. Ma il poeta, donandoci questa pura gioia del sogno, non ci sottrae ai dolori della vita, che sempre torneremo a vivere, senza privarci, altresì, delle gioie che ai dolori dei viventi sono commiste: di quelle gioie, che, è vero,

noi desideriamo troppo più che non godiamo su questa nostra terra, in cui vivere è sforzo e contrasto, lotta e fatica, ma in cui, appunto perciò, è dato di assaporare il vivo gusto di una gioia che è conquista e vittoria, tanto più gradita quanto più contesa, tanto più preziosa quanto più rara, tanto più salda, quanto più ampia la vibrazione dell'animo nostro, non più chiuso nella fantasia, ma aperto al respiro della vita universale. Al divino cenno del poeta dileguano le angustie della vita quotidiana, e l'animo s' innalza, d'un tratto, nell'eterno e puro etere delle cose immortali, dove non è stella che tramonti, non bisogno insoddisfatto, nè privazione, nè morte, dove non è invidia di nemici, non doglianze di amici, non pericoli di figliuoli. Ma, quivi l'uomo perde di vista non soltanto i nemici, con cui è pur dolce combattere, bensì anche gli amici, coi quali è bello cercar di vivere una vita comune di speranze, di ideali e di fede, che moltiplichi ogni nostra soddisfazione e potenzii la nostra persona e il nostro cuore; e perfino i figliuoli, la cui educazione ci costa, sì, pensieri e sacrifizi, ma ci procura la felicità maggiore concessa all'uomo nella sua naturale tendenza a dilatarsi in una realtà che sia sua, interamente sua, e non finisca con lui. Il poeta è libero, perchè spezza i vincoli di padre, di amico o socio o cittadino: non ha più famiglia, nè patria; non ha nulla che fosse prima di lui, che sarà dopo di lui; nulla, in tutto questo mondo che lo circonda da ogni parte, e in cui egli, ordinariamente, vede la ragione della sua vita e della sua morte.

E nella nostra famiglia, nella patria, in queste terra madre, in questo mondo infinito, non sono affondate le radici del nostro essere donde viene a noi ogni gioia più desiderata?

E, poi, la nostra vita non vuol essere tutta contesta di gioie. C' è anzi, nell'animo nostro un bisogno anche più profondo di quello che ci spinge verso la felicità; nè felici potremmo essere mai, quando prima non fosse appagato l'altro bisogno: di essere in pace con la coscienza e riscuotere l'approvazione della voce che ci parla sempre nel segreto del nostro petto. Al di sopra e prima di ogni gioia, c' è il dovere; e il dovere ci abbandona e dilegua anch'esso nella libertà che ci è donata dall'arte, nel sogno dove non incontreremo mai chi ci faccia assaporare la divina dolcezza del sacrifizio e dell'amore; dove non esistono nè patria, nè famiglia, nè mondo capaci di farci sentire la tremenda serietà della vita, della eterna tragedia, che, attraverso il dolore, ci purifica e ci eleva su per la scala infinita del perfezionamento morale: non più una lacrima da asciugare, non un fratello con cui dividere il pane, non un ideale per cui dare la vita, e, però, neanche un cimento, in cui si richieda la tempra dell'uomo, che sta in campo, e non piega, e che pugna invitto con le cose, cogli uomini, con se stesso: carattere, coscienza morale, uomo.

Alessandro Manzoni fu un grandissimo poeta. Ma da cento anni e più noi veniamo ammirando in lui, come già in Dante e come i greci ammiravano in Omero, qualche cosa di più che nel poeta come tale non sia:

qualche cosa di più pienamente umano. Da cento anni e più gl'italiani vedono in lui anche il maestro, un grande maestro nazionale. Il Mazzini e il Gioberti, i due profeti del nostro Risorgimento, fin dal principio del loro apostolato, al Manzoni si volsero e guardarono come alla più alta e degna guida spirituale degli italiani; il suo maggior libro fu, certo, un libro di poesia: ma non era, come il pur divino *Orlando Furioso*, un poema da portar la fantasia in una regione incantata, bensì un libro di vita, che parlava anche al cuore, all'intelligenza e alla coscienza: a tutto l'uomo. Era il libro d'un poeta, ma anche e sopra tutto, il libro di un uomo.

Il Parini e l'Alfieri avevano accennato da presso a questo nuovo ideale d'arte. Tutto il secolo decimottavo aveva riempito il pensiero italiano, e di tutta Europa, della cura pei problemi della vita; e gl'italiani avevano cominciato a sentire il fastidio delle vecchie accademie oziose, di quella morta erudizione, di quella letteratura vuota, di quella insipida arcadia, che dai finti amori s'era estesa fino alla scienza di moda, diffondendo l'insincerità e la frivolezza in tutta la cultura. S'era fatto generale lo studio della realtà sociale, economica, politica, morale, in cui all'uomo spetta di sviluppare le proprie forze e creare le proprie condizioni reali di vita. Ma da che il Rinascimento ebbe allettati e attratti gl'italiani verso il mondo dell'arte pura e del libero esercizio dell'astratta intelligenza; da che esso Rinascimento, restaurando le forme dell'antico spirito classico, li ebbe spinti a sciogliersi da ogni vincolo col presente, dov'erano tutti i loro interessi e

problemi religiosi, morali e politici, cioè dopo Dante, gl' italiani non avevano più udita voce di poeta che esprimesse i motivi più profondi dello spirito umano, e che toccasse e facesse risuonare tutte le corde del cuore rappresentando un ideale di umanità viva, piena ed intera.

Questo del Manzoni, era, dunque, finalmente, il libro d'un uomo: d'un poeta, che — nella maturità dei tempi, dopo la Rivoluzione, dopo Napoleone, in tanta crisi di idee, che, toccata la cima dell'audacia, eran cadute nella disperazione di rendere razionale la vita, costringendo quindi la coscienza a ripiegarsi su se stessa, e a cercare più addentro in se medesima il principio e la ragione dell'esistenza, — era riuscito ad accogliere ed a fondere nel fuoco della propria virtù creatrice gl' interessi fondamentali di tutto il mondo morale. Giacchè in ogni poeta sempre batte il cuore dell'uomo; nè c' è poesia dove non risuoni qualcuna delle voci che ognuno di noi può sorprendere ed ascoltare nell' intimo dell'animo suo. Che, anzi il poeta c' insegna a distinguere e a scegliere tra quelle voci spesso confuse, e sfuggenti, perciò, alla comune attenzione. Ma la poesia è sogno, perchè ne coglie una o taluna, che isola e accentua e fa sonare alta, attraendo e chiudendo gli animi in una nota, in un ritmo, che è solo un frammento astratto della realtà in cui s' intesse la solida trama della nostra vita. Una nota del poema eterno basta a conferire alla poesia il suo valore immortale. E però la poesia è particolare, soggettiva, frammentaria: un aspetto dell'umanità, tanto più cospicuo e splendido, quanto più nettamente distinto e isolato;

laddove l'uomo, che è in ogni poeta, stimola il poeta e lo spinge a superare da questo limite, a tendere verso l'umanità nel complesso dei motivi che formano il suo mondo, e a far valere la propria voce soggettiva come espressione di tutta l'anima umana, anzi della vita universale.

Il Manzoni toccò la mèta, a cui ogni poeta pur guarda. E — dopo avere negli *Inni* e nelle *Tragedie* offerto esempio di una più ingenua poesia, dando forma immediata e quindi liricamente più energica a talune note fondamentali del cuore umano, già investendo, benchè in maniera non ancora adeguata, il problema morale o generale della vita — attraverso la meditazione non pure dell'essenza della poesia, ma anche della storia, e in particolare di quella degli italiani, che più direttamente interessava il problema morale da lui sentito, ma, sopra tutto, dei problemi religiosi e filosofici, in cui più si travaglia sempre lo spirito umano, e che egli si trovava di fronte su tutte le vie che tentasse di percorrere, si sollevò a una forma d'arte, che non è più la lirica dell'animo preso da una passione umana, ma particolare, sì il canto dell'anima assorta in una visione universale, e però solenne, serena, religiosa della vita.

II.

Visione cristiana sì, e cattolica; ma di un cristianesimo e cattolicismo che si devono dire « manzoniani », incarnati in creature ideali dalla fantasia del Poeta, spiranti in un mondo che è sorretto dalla forza originale del suo spirito, dalla potenza portentosa del suo pensiero: non visione di poeta, certo, nè di teologo, ma visione « umana »; dell'uomo che parla al cuore d'ogni uomo, fanciullo o vegliardo, ignorante o sapiente, in ogni condizione di vita, in ogni età della storia; dell'uomo che molto ama perchè molto intende, e molto intende perchè molto ama, e che, con l'animo aperto e l'occhio intento, guarda fisso e indaga e scruta infaticabilmente, e ha l'orecchio per ascoltare ogni parola, e ha la parola per ogni orecchio: umile cogli umili, alto con gli spiriti superiori; non mai tanto filosofo da non potere essere inteso dai cuori più semplici, non così assorto nell'osservazione e nell'amore di tutte le creature da non sollevarsi col pensiero costantemente ai più alti che son pure i più semplici concetti filosofici: saggio della saggezza pacata e longanime d'un Socrate, e come Socrate, perciò, ironico verso tutte le vanità e debolezze umane; ma di

un' ironia più lieve e più benevola, come si conveniva a uno spirito senza paragone più fine e più colto, e cristianamente più disposto a compatire ed indulgere alle debolezze da cui pur nascono le vanità ; dalla saggezza, al pari di Socrate, indotto a un atteggiamento di spirito che si deve dire eroico, ma di un eroismo senza appariscenza e senza ostentazione, e non dirò ignaro di sè, ma conscio della propria necessità morale, come di conseguenza affatto naturale del vero concetto dell'uomo nelle sue relazioni col mondo. Socrate, nel carcere, alla vigilia della morte ingiusta, è incapace di accogliere, neanche per un momento, il pensiero della fuga per eludere le leggi : quanta naturalezza, e quanta semplicità nelle parole di quell'uomo che non ha mai pensato a disertare il suo posto ! La stessa naturalezza, la stessa semplicità, la stessa fermezza, che è nelle parole del cardinal Federigo nel colloquio con Don Abbondio, quando questi — povero pulcino negli artigli del falco che lo tiene sollevato in una regione sconosciuta — non si sa render conto di una verità elementare : che anche « quando si tratta della vita, non si può lasciar di adempire un dovere preciso ».

Ma quanto progresso da Socrate al Manzoni! Quando don Abbondio esce in quella frase famosa : « Il coraggio, uno non se lo può dare », il cardinal Federigo gl' insegna che per soddisfare gli obblighi del proprio ministero, comunque uno ci si sia messo, il coraggio è necessario, e c' è infatti Chi lo darà infallibilmente quando gli si chieda. Dove il chiedere è virtù umana, alla quale non potrà mancare mai il premio del coraggio eroico, con cui l'uomo vince la propria natura.

La saggezza manzoniana è fondata infatti su questa virtù redentrice e consolatrice: la virtù, che redime Lodovico e l'Innominato, che è la forza segreta, incrollabile dell'innocente Lucia; che, dove manca, come in don Abbondio, in Gertrude, o non è così forte da prevalere e soggiogare ogni passione, come in Renzo, lascia l'uomo privo di lume e di conforto, in balia del proprio egoismo, delle altrui malvagità e del destino; una virtù, la quale, nei personaggi manzoniani che ne sono investiti, quali fra Cristoforo, l'Innominato dopo la conversione, il cardinal Borromeo, Lucia, lungi dall'indebolire la personalità, la rinvigorisce portandola alla intrepidezza maggiore che si possa pensare.

E il vigore, la potenza dell'uomo rinfrancato da codesta fede è la forza segreta che muove e regge il mondo morale manzoniano. Non occorre fermarsi sui miracoli compiuti da questo possente vigore morale con Ludovico, che disarma d'un tratto l'altezzoso spirito di vendetta della famiglia dell'ucciso, sostituendo alla trista gioia dell'orgoglio la gioia serena del perdono e della benevolenza e con gli altri maggiori personaggi del romanzo. Basta pensare a Lucia, alla semplice e ignara Lucia, la cui voce di pianto invocatrice di Dio sgomenta il fiero animo dell'Innominato, e lo getta in una angoscia, che è il principio dello scioglimento di tutto il nodo del dramma: poichè proprio allora, mentre Renzo è fuggiasco di là dall'Adda senza speranza di poter più tornare in Lombardia, e la sua Lucia è sul punto d'esser perduta per sempre, la conversione dell'Innominato inizia la serie degli avvenimenti provvidenziali, che condurrano al matrimonio dei promessi

sposi, cioè alla sconfitta dell' iniquità e al trionfo della giustizia: dalle squarciate nuvole torna a splendere il sole!

Questa virtù sgorga da una segreta fonte perenne, che è in fondo a tutti gli animi umani, e che spunta, come polla inattesa, anche in mezzo ai sassi e ai rovi del vizio e del delitto. L' Innominato da qualche tempo aveva cominciato a provare, se non un rimorso, una cert'uggia delle sue scelleratezze, per cui la sua anima tornava ad avvertire una « certa ripugnanza provata ne' primi delitti, e vinta poi, e scomparsa quasi affatto » quando l' immagine di un avvenire lungo, indeterminato, il sentimento di una vitalità vigorosa, bastavano a riempirgli il cuore « d'una fiducia spensierata ». Venuta meno la spensieratezza col crescer degli anni e l'accumularsi delle scelleratezze, quel Dio, del quale aveva sentito parlare, ma che, da gran tempo, non si curava di pregare nè di riconoscere, occupato soltanto a vivere come se non ci fosse, ora, nei momenti d'abbattimento senza motivo, di terrore senza pericolo, gli pareva sentirlo gridargli dentro: — « Io sono però ». — Questo Dio è annidato in ogni petto umano, e risorge appena cessi o s' interrompa la fiducia spensierata, e si cominci a riflettere, a misurare la vita, a vederla destinata a finire e a precipitare in un abisso senza fondo: quando il tutto che ognuno naturalmente crede di essere, accenna a mutarsi in un nulla.

III.

La visione manzoniana della vita non è di un ottimismo fatalistico, come tante volte si è stati tentati di sospettare guardando all'opera della Provvidenza, in cui la visione si posa; anzi, considerato da un certo aspetto, il Manzoni può apparire piuttosto un pessimista, pel quale qualunque umana virtù, qualunque sforzo di buona volontà non riesce a liberare gli uomini dal dolore. E a un siffatto giudizio inclinerebbe chi volesse prendere alla lettera la conclusione fermata da Renzo e da Lucia dopo un lungo dibattere, e che, sebbene trovata da povera gente, l'autore dice di credere così giusta da meritar d'esser messa alla fine del libro come sugo di tutta la storia. Ricordate? « I guai vengono bensì spesso, perchè ci si è dato cagione, ma la condotta più cauta e più innocente non basta a tenerli lontani; e quando vengono, o per colpa o senza colpa, la fiducia in Dio li raddolcisce e li rende utili per una vita migliore ». Ma il sugo « vero » di tutta la storia, il Manzoni, così arguto, così fine, così esperto nell'arte di dire e di non dire, ed avvezzo ad accennare in iscorcio e indirettamente il proprio pensiero, non l'avrebbe mai dichiarato in modo tanto esplicito

e formale, e proprio al termine del lavoro e quasi a solenne suggello del romanzo. La « vera » conclusione non è alla fine, nè al principio, nè in alcun altro luogo particolare del libro: sta nello spirito che lo anima, è in tutto il libro, come nella vita lo spirito è da per tutto poichè è nell'animo dell'uomo. Nella vita, dove sempre è sentita e sperimentata la verità che l'anonimo manzoniano ricava dalla famosa similitudine dei due letti: « E per questo si dovrebbe pensare più a far bene, che a star bene, e così si finirebbe anche a star meglio ». La quale verità è, poi, la verità professata dal Borromeo: « La vita non è già destinata ad essere un peso per molti, e una festa per alcuni, ma per tutti un impiego, del quale ognuno renderà conto ».

Il Borromeo stesso ci svela il segreto del mondo morale in cui la vita è, per davvero, un impiego: « Tra gli agi e le pompe, badò fin dalla puerizia a quelle parole d'abnegazione e d'umiltà, a quelle massime intorno alla vanità de' piaceri, all'ingiustizia dell'orgoglio, alla vera dignità ed a' veri beni, che sentite o non sentite ne' cuori, vengono trasmesse da una generazione all'altra, nel più elementare insegnamento della religione. Badò, dico, a quelle parole, a quelle massime, le prese sul serio, le gustò, le trovò vere; vide che non potevan, dunque, esser vere altre parole e altre massime opposte, che pure si trasmettono di generazione in generazione, con la stessa sicurezza, e talora dalle stesse labbra; e propose di prender per norma dell'azioni e de' pensieri quelle che erano il vero ». E quando il cardinale ricorderà a don Abbondio

tanti precetti di fortezza e di carità, di premura operosa per gli altri, di sacrifizio illimitato di sè, il Manzoni interverrà ad avvertire che «quelle cose erano dette da uno che poi le faceva».

«Prendere sul serio» le cose che tutti han sempre ammirate ed esaltate; e perciò, non dirle soltanto, ma farle: ecco la grande novità della visione manzoniana della vita. Giacchè, a giudicare dal suo astratto contenuto, il concetto che il Manzoni ebbe degl' ideali umani, sarebbe presto definito: cristiano, cattolico, spiritualista: forme che esistevano da millenni prima di lui, ed egli rientrerebbe, quindi, senza sforzo nella tradizione secolare dello spirito italiano. Ma egli sentì profondamente che tante cose si ripetevano; tante che, poi, non «erano prese veramente sul serio»; che la vecchia ed abusata rettorica aveva sempre consentito agl' italiani dei secoli passati di tributare il più ampio omaggio di versi e di prose, di discorsi magnifici e di pompe solenni a cotesti ideali; ma che con la rettorica s'era sempre facilmente accompagnato lo scetticismo pronto a distinguere il dire dal fare e incline ad abbandonare la condotta, l'animo, l'uomo al naturale egoismo, alla pigrizia, alle passioni che troncano i nervi ad ogni generoso slancio di amore, ad ogni forte affermazione di se stesso, ad ogni sincero e reale culto dell' ideale. Ciò che il Manzoni, nei versi per l' Imbonati e nella lettera sul Romanticismo, chiama il «vero», il «santo Vero», che non si deve mai tradire, il vero che la poesia deve proporsi per oggetto «come l'unica sorgente d'un diletto nobile e durevole», non era certo il vero di don

Abbondio, ma quello di Federigo: l' ideale: non ciò che l'uomo è, ma ciò che dev'essere; e che dev'essere non a parole, non in artificioso mondo che valga soltanto pei letterati, per le loro abitudini scolastiche, e che ad un'altra parte del pubblico imponga una reverenza, non sentita, ma ciecamente ricevuta.

IV.

Nel bisogno profondo di sincerità e di schiettezza, in cui l'uomo pensa quello che sente, e dice quello che pensa, e fa quello che dice, sta il motivo del romanticismo tutto « manzoniano » del Manzoni e della sua stessa dottrina della lingua, e, sopra tutto, della sua concezione morale della vita, che è concezione religiosa, in quanto veramente non c'è morale che non abbia un fondo religioso e non assoggetti l'individuo a una legge assolutamente superiore o rigidamente limitatrice del suo arbitrio; e che ha la sua più propria caratteristica più che nel personale credo religioso dello scrittore, in cotesta sua profonda maniera, affatto originale e profondamente riformatrice, del rapporto intrinseco dell'uomo con la legge morale che è la stessa volontà di Dio. Alla quale nessuno quasi degl'italiani aveva mai esitato — costava così poco! — di tributare la propria devozione, ma nessuno aveva reso quello che il Rosmini, il più grande amico del Manzoni, e per certi rispetti suo scolaro, chiamerà il riconoscimento pratico, tanto diverso dal riconoscimento teorico, della verità. « Prendere sul serio » le cose; non dire soltanto, ma fare, non distinguere più tra la vita di un

uomo che viva per sè senza l' ideale, la legge e la divina volontà, e questa volontà, questa legge, questo ideale, poichè quivi risiede la stessa vita dell'uomo ; non veder più Dio fuori di sè, quasi che l'uomo possa essere senza di Lui ; ma sentirsi, alla radice, tutt'uno con Lui, senza possibilità di staccarne l'anima, non volendo condannarsi all'angoscia mortale dell' Innominato durante la notte prima della conversione o alla desolata e disperata fine di don Rodrigo ; questa intimità del divino, questa adesione di tutto l'uomo all' ideale, questa incondizionata devozione dell'anima al « santo Vero », che è pure il giusto e tutto ciò che ha un vero pregio per lo spirito, questa è la morale « eroica » del Manzoni, che predica l'amore e il sacrifizio, ma per edificare una realtà migliore e per instaurare il regno dello spirito : eroica, perchè, secondo il concetto del Manzoni, la volontà umana è propriamente morale allora, quando s' immedesima con la volontà divina, che accoglie in sè e fa sua.

Ma c' è eroismo ed eroismo ; e l'amore del vero impedì al Manzoni di cadere nell'eroismo gonfio ed esaltato dell'entusiasmo che baccheggia per l' infusione del divino nell'animo umano e che pare importi la fine dell'umano. La morale eroica del Manzoni non è nè l'eroico furore di Bruno, nè il mistico abbandono di un Pascal, tutto raccolto e chiuso nell'adorazione del divino. Il Manzoni non perde mai di vista l'umano che fronteggia il divino, come il punto di partenza da cui pur bisogna muovere per raggiungere la mèta. Di fronte al cardinal Federigo ecco don Abbondio ; al cospetto della morale santa del Borromeo, il Manzoni

non dimentica l'umana debolezza che ha fatto sempre guardare a quell'ideale come a cosa più facile a dirsi che a farsi. E sorride, e riconosce per un momento, lui pure, la umanità di don Abbondio che ricalcitra e si smarrisce: « E per dir la verità, anche noi, con questo manoscritto davanti, con una penna in mano non avendo che le critiche de' nostri lettori; anche noi, dico, sentiamo una certa ripugnanza a proseguire: troviamo un non so che di strano in questo mettere in campo, con così poca fatica, tanti bei precetti di fortezza e di carità, di premura operosa per gli altri, di sacrifizio illimitato di sè ». Dal fondo stesso di terrena umanità del povero curato non tralascia di mostrare come l'infiammata eloquenza del cardinale possa suscitare una più alta e più spirituale umanità. Don Abbondio stava zitto come chi « ha più cose da pensare che da dire » poichè, infine, le parole che sentiva, eran conseguenze inaspettate, applicazioni nuove, ma d'una dottrina antica « antica nella sua mente, e non contrastata »: non contrastata, ma nemmeno accolta nell'intrinseco, nè riconosciuta praticamente con l'applicazione di tutto il cuore che la morale richiede. Si ricordi, pure, l'impressione prodotta nella vecchia del castellaccio dell'Innominato dal nome di Maria Vergine invocato dalla povera Lucia: « Quel nome santo e soave già ripetuto con venerazione ne' primi anni, e poi non più invocato per tanto tempo, nè, forse, sentito proferire, faceva nella mente della sciagurata che lo sentiva in quel momento, una impressione confusa, strana, lenta, come la rimembranza della luce in un vecchione accecato da bambino ».

Don Abbondio, la vecchia, tutti, malgrado ogni più meschina e perversa abitudine, malgrado ogni più lungo oblio, son capaci d'una tale rimembranza, che va oltre i primi anni della vita, alle origini misteriose, quando Dio depose il germe nel cuore dell'uomo. Quel germe rimase a lungo oppresso e soffocato dalle vane passioni del mondo, in mezzo ai più tenaci sterpi de' bassi istinti; e l'uomo volgare, trascinato e dominato dalle passioni, si fece una filosofia della vita quotidiana, prosaica e scettica, se pur non cinica e vile: la filosofia più diffusa che ci sia, sempre disposta a sorridere di ogni idealismo e ad opporgli, così, la resistenza più dura a vincere; la filosofia delle verità più comunemente accettate come quella di don Abbondio «che il coraggio uno non se lo può dare»: nè il coraggio, nè altra forma di buona volontà! Sancio Panza accanto a don Chisciotte: il buon senso dell'uomo medio, che con la sua critica dell'ideale lo limita e lo costringe a fare i conti con questo mondo, così diverso, e in cui l'ideale tuttavia deve attuarsi.

V.

Ebbene, è qui la grandezza del Manzoni: non nell'ideale puro, astratto, senza riguardo alla vita mediocre di tutti i giorni: ma nell'ideale messo a contatto con l'umanità inferiore, e sogguardato, di tanto in tanto, con gli occhi di chi comincia da prima a sorriderne, e deve a lungo sperimentarne la forza e la potenza, per indursi, a grado, a grado, a riconoscerne l'esistenza e il valore. Donde l'umanità, la grande umanità del « divino » manzoniano, che s'insinua in tutti i sentimenti e in tutti i rapporti della vita, che aleggia in ogni avvenimento e spunta, come fiore che sbocci sul suo stelo, da ogni situazione più comune; che è sempre presente e non si fa sentire, ma sussurra nei cuori una parola che, lenta, lenta, invade l'uomo e se ne impadronisce; spirito, come canta la *Pentecoste*, che scende e ricrea, rianima i cor nel dubbio estinti, negli animi attutisce le ire superbe, dona i pensieri che il memore ultimo dì non muta, ma che sono nutriti dalla virtù dello stesso spirito, simile a quella del sole,

che schiude
Dal pigro germe il fior;
Che lento poi sull'umili

Erbe morrà non colto,
Nè sorgerà coi fulgidi
Color del lembo sciolto,
Se fuso a lui nell'etere
Non tornerà quel mite
Lume, dator di vite,
E infaticato altor.

Questo «divino» è lo spirito che viene implorato affinchè scenda, alito consolatore, ne' languidi pensier dell'infelice. Bufera ai tumidi pensier del violento, insegna la pietà, che spira nell'ineffabile riso dei bamboli; tinge di casta porpora il viso delle fanciulle, e consacra il verecondo amore delle spose. Questo «divino» è da per tutto dove l'uomo si faccia innanzi con la sua gentilezza, col suo valore, con la sua intelligenza, col suo ardore di bene. E dal cuore dell'uomo si riverbera nella natura, e fa consentire i monti sorgenti dalle acque alla mite malinconia e al rassegnato dolore di Lucia; fa accrescer la pena e l'affanno di Renzo in fuga verso l'Adda, nel bosco, tra gli alberi dalle figure strane, deformi, mostruose per l'ombra delle cime leggermente agitate che tremola sul sentiero illuminato qua e là dalla luna, con lo scrosciar delle foglie secche sotto i piedi del fuggiasco, e con tutto l'orrore indefinito che muove guerra all'animo dell'infelice e minaccia di soverchiarlo; o fa scoppiare all'uscita di Renzo dal lazzaretto il diluvio, che nel risolvimento della natura, al dire del Manzoni, spinge Renzo a sentire più liberamente e più vivamente quello che andava maturando nel suo destino.

Un «divino» come questo, redime tutta la vita

che pervade, senza rivoluzioni, senza scosse, senza grandi casi straordinari: nell'umile casa di Lucia, come nei fastosi palagi dei signorotti spira egualmente, alito o bufera, lo stesso spirito. Guerra e peste, grandi perturbamenti sociali o sciagure d'intere popolazioni agiscono sulla via della Provvidenza al modo stesso dei pensieri, delle memorie, dei sentimenti che maturano nel segreto degli animi. In ogni più riposto e più angusto angolo della vita, lo stesso dolore e lo stesso conforto, la stessa miseria e la stessa forza divina consolatrice: purchè l'uomo, alla Provvidenza, appunto, si rivolga, e la richieda del suo soccorso; purchè l'uomo, perciò «voglia». La vita è, sì un duro letto, come dice anche il Leopardi, ma la condizione dello «star bene» non è fuori di noi, bensì in noi. La vita, dunque, non è quella che troviamo, ma quella che ci facciamo con la nostra volontà. Una gran tragedia; ma il cui scioglimento dipende da noi, o da quel Dio al quale sta a noi rivolgerci per averne la forza atta a vincere ogni mondana potenza, che ci si ponga di contro.

Il sentimento profondo di questa divinità universalmente diffusa e presente, ispiratrice di ogni cuore, restauratrice d'ogni morale energia, immanente potenza redentrice del mondo, che è il mondo dell'uomo; la religiosità che aleggia intorno alla divina Ermengarda morente, come sulla deserta coltrice di Napoleone; questa nuova forza sublimatrice dell'umana natura è, bisogna dirlo, «la scoperta» di Alessandro Manzoni, e la gloria eccelsa della sua poesia.

VI.

Tale poesia può sembrare ai torpidi di mente e di cuore un canto di rassegnazione e di rinunzia. Essa è, invece, l'annuncio e la rivelazione della più possente energia, ignota a tutta la letteratura, poesia e filosofia, italiana e non italiana dei secoli antecedenti. Essa sta sulla soglia del nostro Risorgimento, di quella sorta di miracolo che nella storia moderna di Europa fu compiuto da un « popolo di morti » — poichè morto parve agli stranieri il popolo italiano, — a segnare l'inizio di un'era nuova. Un'era nuova era stata, bensì, preconizzata dall'Alfieri, ma più come un'esigenza che come un programma, più come via da percorrere che come luce che potesse illuminarla ; l'Astigiano aveva sentito giustamente di profetare una nuova età per gl'italiani, sottratti finalmente alla servitù straniera e risorti a dignità di popolo libero mediante la riforma interiore degli animi, la restaurazione del carattere e del volere ; ma la sua profezia si era limitata ai pochi cenni del fine agognato. Chi entrò con la fiaccola in mano nel vasto mondo della vita morale, e l'esplorò irradiandolo di vivissima luce in ogni recesso, e scoprì le radici della pianta che bisognava

rinvigorire negl' italiani e che bisognerà sempre rinvigorire in tutti gli uomini, e rappresentò la vita governata da quelle forze che, uniche, possono dare un valore a tutta l'attività umana, trasfigurando la realtà in cui essa opera, è stato Alessandro Manzoni, il grande liberatore del popolo italiano dal secolare servaggio della letteratura, dell'arte pura, dell' indifferentismo e del dilettantismo, della rettorica e del classicismo vuoto e formale della tradizione.

Per sentire la originalità del potente poeta, non occorre metterlo accanto a un pastore d'Arcadia del Settecento, ad un erudito o a un filosofante del secolo dei lumi. Basta avvicinarlo non dico al Monti, ma al Parini e allo stesso Foscolo, che pure gli aprono la strada; ma sono ambedue ancora letterati, con troppi ricordi di scuola, con troppe preoccupazioni d'arte, e, dove eccellono, più artisti che poeti. Il Manzoni, invece, combatte la mitologia, combatte le regole delle unità, combatte la lingua letteraria, e sente in ogni atto del suo spirito, a capo sempre di ogni suo impegno o proposito, l'essenza morale della vita, e l' impossibilità di nulla poter fare umanamente fuori della ispirazione vitale che sublima l'uomo nel mondo delle cose divine.

Signori, pensate alla spensieratezza dei nostri più grandi ingegni del Rinascimento, alla loro vita tutta assorbita nel culto delle cose belle e delle cosiddette arti liberali. E pensate quanta scrupolosa circospezione e quale vigilanza sul proprio pensiero e quasi trepidazione nell'esame d'ogni moto della propria anima in questo grande creatore della nuova poesia. Anche i nostri grandi del Rinascimento « prendevano » qualche

cosa « sul serio » : l'arte, la scienza, la politica ; ma ignorarono sempre ciò che il Manzoni sentì così vivamente ; che, oltre l'arte e la scienza e la politica, non per legge della lor natura, ma per la legge della natura umana, a cui anch'esse appartengono e per cui anch'esse hanno un valore, c'è qualche altra cosa, che, prima dell'arte e della scienza e della politica, merita d'esser presa « sul serio » : ossia tutte quelle massime di premura operosa per gli altri e di sacrifizio illimitato di sè, rispetto al quale Federigo Borromeo non distingueva tra dire e fare.

Sacrifizio di sè : sarà, tra pochi anni, il motto di Mazzini, della « giovane Italia », dell'Italia futura ; sarà la legge del popolo che potrà risorgere a nuova vita, se l'individuo, riconosciuta in Dio la norma della propria azione e nell'ideale la ragione della propria esistenza, sarà pronto, quando sarà chiamato, a fare l'offerta di sè medesimo con l'animo anelante ad espandersi in un più vasto cerchio d'amore.

E dietro a Mazzini la nuova Italia guarderà sempre a Milano. Qui verranno Gioberti, Cavour, Garibaldi ; qui, amanti, o no di poesia, e più o meno disposti a reverenza verso il capo glorioso ricinto dalla aureola dei grandi che seppero parlare al cuore delle moltitudini con la voce divina della poesia, si recarono o guardarono quanti lavorarono e soffrirono e lottarono per la nuova Patria ed ebbero fede in essa, e la vollero ; qui cercarono il Poeta, come maestro e precursore : non il Poeta dei Cori, nè quello dell'ode *Marzo* 1821, dove così commossa e fremente, come non mai, si era riversata nel primo anno stesso delle nostre rivoluzioni nazionali, l'anima italiana,

ma il poeta degli *Inni*, e delle *Osservazioni* e delle *Tragedie* e, segnatamente del Romanzo : il Poeta che aveva riscossi gli animi degli italiani, discoprendo loro in un mondo ravvivato dal più alto sentimento umano, che nessuno prima di lui aveva così pienamente espresso, la verità che nessuno aveva mai detto : che la vita non è governata dal caso o da un volere maligno, ma da una legge di amore, la quale si attua nel cuore stesso degli uomini di buona volontà, se essi non si contentino di ripetère « che il coraggio uno non se lo può dare », ma si ricordino, piuttosto, che il coraggio non è mai negato a chi abbia fede.

E dal Manzoni gl' italiani, in una forma o nell'altra, cattolici o no, impararono che è la fede a creare il coraggio, e che una fede era, perciò, necessaria per liberare l' Italia dalla lunga servitù. E tutti concepirono il problema politico della patria, come un problema morale, poichè morale era il problema fondamentalissimo fra tutti, dopo il Manzoni. E tutti intesero, benchè variamente, che il problema morale della vita è essenzialmente religioso, perchè richiede una regola che sia legge assoluta, di fronte alla quale l'arbitrio individuale non ha nessun valore : legge che sorpassa, perciò, infinitamente la sfera della iniziativa individuale, e non vi può penetrare se non con una forza che s' imponga imperiosamente, categoricamente, come soltanto può un divino volere.

Gli uomini del nostro Risorgimento ebbero tutti questa convinzione fermissima : che l'uomo deve uscir da se stesso e superarsi, affisarsi in un alto ideale, con animo sempre disposto al martirio della propria fede

per creare qualche cosa di grande, di veramente umano e immortale. E sdegnarono, perciò, generalmente, la vaga letteratura — di cui s'erano gloriati oziosamente i loro avi — e ogni opera dell'intelligenza in cui non s'impegnasse e non si riformasse tutto l'uomo. E diedero esempio e spettacolo nuovo di costanza e fermezza di carattere, perchè la vita concepirono religiosamente, seriamente, manzonianamente.

VII.

Vennero poi gli epigoni, quando la grande opera nazionale parve compiuta, e si avverò la speranza che fu pure la fede invitta del nostro Poeta, con l'acquisto di Roma all' Italia e la restituzione del Pontefice a re delle preci, come l'avrebbe voluto Desiderio. Si attenuò lo spirito eroico che aveva animato a quella grande opera ; e il Manzoni cadde nelle scuole, e in mano ai pedanti, ai confrontatori delle due edizioni, ai rimanipolatori della teoria della lingua, ai rimasticatori della morale evangelica. I motivi profondi del pensiero manzoniano, come accade nei tempi e negli uomini di scarso patrimonio spirituale e di lento slancio dell'anima, decaddero nella più desolata superficialità ; e quando più si parlò di manzonianismo, qualche anno prima della morte del Poeta e nel resto del secolo, meno Manzoni parlò al cuore e alla mente degli italiani. L'età sua era tramontata, e il Poeta s'era partito e dileguato nelle lontananze più remote del cielo italiano. Il suo spirito era o sembrò svanito.

Ma, nel nuovo secolo, gli animi, a poco a poco, sono tornati a lui. La sua arte è stata scrutata nelle sue midolle. Le anime delle più giovani generazioni si sono mostrate più capaci di accostarvisi, d' intenderla,

di sentirne l'essenza, di gustarne l'umanità austera e la virtù corroborante e rinfrancatrice. Oggi, il Poeta risorge nei nostri cuori in tutta la sua grandezza : poeta dell' umanità forte senza violenza, sicura della sua fede nell' immancabile potenza del bene, certa dell'intima scaturigine di questa potenza nel segreto di ogni volontà ; dell'umanità che sa di ritrovare la sua vita nel divino, e di poter sempre riconoscere nel proprio petto questo divino, tutt'uno con l'uomo, senza che l'uomo si confonda con esso, sempre esposto, come l'uomo è, alle debolezze della sua natura, agli errori della sua intelligenza, ai colpi dell'avversa fortuna, alle mille e mille disavventure della vita quotidiana, ma capace sempre di riattingere, nel fondo del proprio animo, la divina forza liberatrice.

Oggi il Poeta grandeggia nel cielo d'Italia come uno di quei pochissimi grandi che in tutti i popoli e in tutti i tempi accolsero in sè il genio di un'epoca, per dargli la voce eloquente atta a comunicarne il motivo a tutte le generazioni venture. Volgendoci indietro a ripercorrere la nostra storia, a cercare le nostre recenti origini, a segnare la data da cui noi italiani abbiamo cominciato a parlarci seriamente e a parlare quindi seriamente al mondo come uomini consci di tutta la serietà della vita, religiosamente concepita, di cui un giorno e sempre debba rendersi conto, della vita che è riposta nelle nostre mani, e di cui è infantile chiedere conto altrui, noi c'imbattiamo in questo nome venerato e caro a tutta la nostra gente ; vediamo questo libro, che ha meritato di esser letto e riletto in tutto il mondo, e che tutti gl' italiani certo amano e imparano a cono-

scere fin da' più teneri anni, e al quale tornano sempre con nuovo animo scoprendovi sempre nuove verità e nuove bellezze; vediamo rifulgere una data, da cui in settembre saranno compiuti cento anni: il 1823, l'anno in cui fu terminato il romanzo immortale.

Per gli spiriti superficiali questo romanzo insiste troppo sui più triti motivi della vita comune e volgare fino a ingenerare il fastidio nel lettore. Ai sottili intenditori d'ogni finezza d'arte e di pensiero presenta, invece, a ogni pagina, troppi problemi delicati di interpretazione e troppe sfumature difficili a cogliersi nel loro più preciso significato. Il vero è che l'arte del Manzoni conosce il segreto delle coincidenze strane soltanto per don Abbondio, che le ragioni di Perpetua ritrova sulle labbra del Cardinale; dove l'autore non tralascia di osservare che il curato avrebbe pur potuto riflettere che quel trovarsi d'accordo la sua serva e Federigo Borromeo su ciò che si sarebbe potuto e dovuto fare, voleva dir molto contro di lui. La serva e il Cardinale hanno sempre occasione di pensare e sentire a un modo, l'una con la semplicità del buon senso, l'altro con la sapiente riflessione che libera dai pregiudizi: l'una e l'altro, perciò, illuminati dalla natural luce propria della schietta natura umana affisata nella verità di cui Dio la gratifica. La verità non è sulla cima dei monti, ma nel cuore degli uomini: tanto più facile a ritrovarvisi, quanto più intatto è il cuore e più innocente lo spirito che lo avviva. Lucia sgomenta il Nibbio e redime l' Innominato, sul cui animo non opera meno, essa, povera contadinella ignara e spaurita, che il Cardinale con la sua sapiente e feconda parola.

VIII.

Il Manzoni fu spirito colto e addestrato nell'erudizione e nello studio dei sistemi, ingegno critico fino all'eccesso; adusato razionalisticamente a tutto esaminare, tutto discutere, tutto metter alla prova della critica; artista vigile sempre e guardingo verso l'arte propria e minuzioso ricercatore delle ragioni della propria arte; cauto, diffidente, e, quasi, incontentabile verso quella stessa lingua che felicemente gli fluiva dal labbro a delineare, colorire, ravvivare le figure degli uomini e gli spettacoli della natura, nel loro aspetto esteriore e nella loro anima ascosa; e perciò intento, spietatamente intento, a saggiare ogni parola che gli avvenisse di dire, a volgerla e rivolgerla d'ogni parte, per saggiarne la lega; disposto a fare il processo anche alla storia, per giudicarla ne' suoi attori e ne' suoi principii; giudice severo, rigido, inflessibile. E tutta questa critica non avvolge solo ed accompagna il volo della sua poesia: ma vi si insinua e minaccia qua e là di fermarne l'impeto con indebite interferenze. Eppure, il Manzoni, nelle sue liriche, nei celebri cori, nella vasta e poderosa corrente che attraversa tutta la sua opera maggiore, è poeta di vena e

signoreggiato irresistibilmente dalla ispirazione, come nessun altro, forse, di tutte le letterature. La sua poesia si sprigiona dal suo cuore con l' impeto d'una forza di natura. Nell' invocazione dello Spirito Santo, che si leva, coro universale di tutti i cristiani unificati nella preghiera da tutte le parti della terra al cielo (O Spirto! supplichevoli — Noi T' imploriam!), o nell'addio di Lucia non è nè un'anima, nè una moltitudine di anime, che canta con l'abbandono di sè a Dio o alle cose: è la terra, la natura, l'universo, che scende nell'animo del poeta, lo invade e riempie di sè, e ne trae una voce possente, solenne, divina. E qui è il culmine della vera poesia, in cui il poeta non è una persona, nè un uomo che guarda in faccia a sè le cose, o Dio: ma «l'uomo» che assorbe in sè e trasfonde nel proprio animo il «tutto», trascinando seco il lettore in un'onda di pensiero eterno.

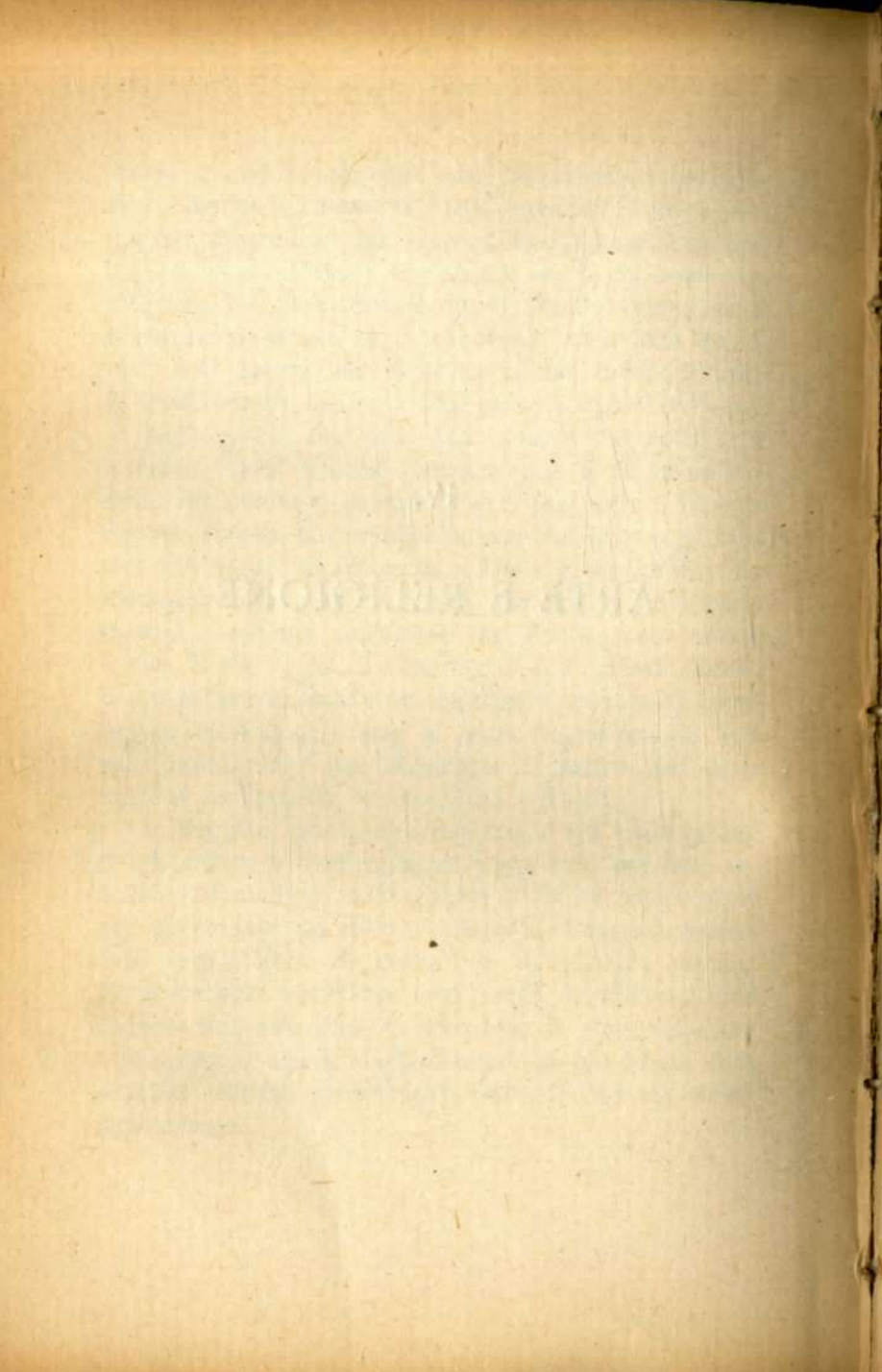
Evochiamo la povera madre di Cecilia: «Scendeva dalla soglia d'uno di quegli usci....» È uno spettacolo, intorno a cui pare s'accalchi tutto un popolo attratto da quell'oggetto singolare di pietà, d'una pietà che invogliava l'animo a contemplarlo.... Il poeta ci descrive l'aspetto della donna e soggiunge: «Ma non era il solo suo aspetto che, tra tante miserie, lo indicasse così particolarmente alla pietà, e ravvivasse per lei quel sentimento ormai stanco e ammortito ne' cuori». In quali cuori? In Renzo, che s' è fermato a guardare? Renzo guarda, ma egli è dimenticato presto e scompare, poichè tutta la sua anima è nello spettacolo pietoso. Ci sono i monatti, un dei quali si fa innanzi per levar la bambina dalle braccia della donna, con una

specie d'insolito rispetto, con un'esitazione involontaria. Anche il cuore del turpe monatto diventa premuroso, ossequioso agli estremi desideri materni dell'infelice « per il nuovo sentimento da cui era come soggiogato ». Ma gli spettatori, che si commuovono a pietà non sono nè Renzo nè il monatto : è una folla invisibile, è la natura, che si stempera nel dolore infinito di quella madre, nel cui cuore pare agonizzi l'universo.

Nella poesia che esce dalle cose e dal tutto è il riverbero della visione religiosa che il Manzoni ha della vita : la conseguenza di quel proposito e bisogno del suo spirito di « prender le cose sul serio », di aderire alla verità, di stringersi a Dio e di aspirare a immedesimarsi con lui nell'unità, per cui Dio dal tutto ritorna e risuona nell'animo del Poeta ; voce eterna e sola. Il che è, poi, il carattere di ogni grande poesia, la quale, perciò, parla un linguaggio universale, intelligibile ai semplici come ai dotti, linguaggio di alta spiritualità, che è pur linguaggio di natura, nel quale l'arte è spontaneità, la disciplina è libertà.

Il Manzoni, per questo rispetto, è tra i più grandi d'ogni tempo e d'ogni gente ; e per tale sua dote eccellente, il suo libro, come quello di Dante, sarà sempre per gli italiani un libro nazionale : libro di poesia e di verità, libro di cultura e di riforma morale. E gl'italiani torneranno nei secoli a celebrar nell'autore non solo il poeta che donò la gioia della sua arte a tutti i popoli, ma il maestro che più d'ogni altro scrittore italiano insegnò agli italiani l'arte di vivere degnamente.

IV.

ARTE E RELIGIONE

I.

L'arte si presenta all'osservazione empirica e alla riflessione speculativa come la forma più ingenua e primitiva dell'attività spirituale. All'età adulta dell' individuo e alla ragione tutta spiegata della civiltà matura l' infanzia dell'uomo e dell'umanità apparisce pervasa e animata dal soffio della poesia, che spazia in un mondo che essa si finge e in mezzo al quale vive come sognando, senza dubbio, senza critica. Il mondo reale non è soppresso; ma non è quello della scienza, che lo ha analizzato nei suoi elementi e ricomposto come si può ricomporre dopo essere stato analizzato; non è quello neppure della filosofia; che, materialisticamente o spiritualisticamente, lo ha idealizzato, pensato, ridotto a pensiero, che è come dire al principio per cui si rende pensabile nel suo tutto, universalmente e necessariamente. Il mondo reale, come quello che non è stato ancora investito dalla scepsi teorica e pratica, attraverso la quale si sviluppa la vita, unito com'è tuttavia e aderente allo stesso spirito umano, vi si confonde con la libera e spontanea produzione onde lo spirito popola incessantemente la coscienza, e obbedisce docilmente alla legge di quella produzione, per

cui il soggetto si ritrova sempre innanzi a se stesso; e il bambino trova un bambino come lui in ogni oggetto che accoglie nel suo mondo e nel suo cuore, e la fantasia dell'uomo primitivo anima e umanizza la natura con cui convive e a cui perciò è legato.

Immaginazione, fantasia, o come altrimenti sia stata chiamata o si voglia chiamare questa forma ingenua dello spirito, che empiricamente parlando, è forma primitiva, ossia appartenente alle prime età umane, in quanto al filosofo si rappresenta come una forma eterna ed eternamente ricorrente, e però immanente alla vita dello spirito — l'essenza dell'arte sta appunto qui: in questa immediata posizione del soggetto innanzi a se medesimo. Il bambino è ancora chiuso in se stesso: e il suo mondo è la sua stessa anima assorta in un sogno, dal quale l'esperienza della vita lo sveglierà. La sua immaginazione esuberante, la sua fantasia corpulenta agiscono in servizio di questa sua tendenza ad estendere sempre più il proprio mondo senza uscire da sè. La sua anima si riversa nell'azione, come il Froebel vide profondamente; ma il suo fare non lo pone già a contatto con una realtà estranea al suo spirito, che possa riscuoterlo da quel quasi sogno che è (almeno agli occhi dell'adulto) la sua esperienza, ma è tutto un creare, in cui la libertà non incontra limiti nè ostacoli. Perciò il suo lavoro si dice g i u o c o, e dev'essere giuoco, se in lui deve attecchire la fiducia nella propria potenza e il sentimento, indispensabile ad ogni uomo che non voglia abbandonarsi alle fantasticate leggi tiranniche di una natura fatale, della propria libertà. Il poeta giuoca anche lui, e sogna, e immagina, creando,

facendo, lavorando intorno al suo mondo. Giuoca, perchè il prodotto del suo lavoro non è, nè dev'essere, economicamente utile. L'arte, questa divina inutilità, è l'occupazione dei celesti, che non hanno bisogni da soddisfare, per la cui soddisfazione convenga loro procacciarsi qualcosa di estraneo alla loro stessa natura. Nel vasto mondo, pur così vivo e reale, della fantasia ariostesca nessuno troverà un tozzo di pane da sfamarsi, nè una goccia d'acqua per dissetarsi. All'uomo stretto dai bisogni, provato dalla dura legge della necessità, non arride bellezza di cose eterne che l'arte appresti alla beatitudine dei mortali; e dove più ferve l'umana operosità a strappare alla natura ciò che occorre all'uomo per vivere, l'arte tace; e dal petto del lavoratore il canto non si leva a salutare un'immagine bella prima che l'animo non si rassereni dall'affanno della fatica, e non riconquisti il pieno dominio delle cose per allargarsi liberamente in un mondo tutto spirituale e interiore. Giuoca, dunque, anche il poeta, come il bambino, sottraendosi alle leggi di quella realtà che si dice esterna e obbiettiva, e chiudendosi dentro il suo animo che si converte esso nella sua realtà obbiettiva, assai più estesa della prima, anzi veramente infinita perchè identica con la stessa attività subbiettiva che la crea. Giuoca l'architetto che, al di là del fine utilitario a cui mira la sua costruzione, aspira a certa sua idea bella vivente in quello stesso mondo, in cui la fantasia dell'artista celebra la propria libertà infinita.

Ma in ogni caso il giuoco non è niente di futile, di superfluo e ateleologico, se non da un punto di vista estraneo allo spirito che infatti giuoca. Rispetto al

quale esso è sempre lavoro, in quanto attività essenziale ai suoi fini, e quindi necessaria: attività, la cui soppressione sarebbe la soppressione di quella vita in cui lo spirito stesso si realizza. Il carattere proprio di questo lavoro è la sua divergenza dai fini della così detta vita pratica: che è la vita empiricamente concepita come rapporto attivo dell'uomo con la natura, o la vita moralmente e perciò speculativamente intesa come attivo rapporto dell'uomo con un mondo obbiettivo di valori. Il lavoro dell'artista ha anch'esso il suo fine: ma questo fine non trae l'artista fuori di sè, non gli apre, sto per dire, gli occhi perchè egli possa guardarsi intorno, dov'è la terra da dissodare, dov'è l'uomo che soffre e chiede il suo soccorso: dov'è un bene insomma da realizzare, economico o morale. Il fine dell'artista, il suo bene, è nel profondo dell'animo suo: è una certa voce che bisbiglia dentro indistinta, e vuol sonare alta, ed essere ascoltata; è un oscuro sentimento che gli agita il petto e non gli darà pace finchè non sia venuto alla luce come qualcosa di formato, che abbia un suo essere, una sua individualità, una vita sua; è insomma la sua anima stessa che si cerca, che vuol essere lei, con la sua forma, con la sua parola: il primo fine che sia da raggiungere, e non raggiunto il quale assurdo sarebbe il pensare che alcun altro se ne possa, non che raggiungere, perseguire; perchè ogni altro fine presuppone questo, se è vero che ogni fine è dell' uomo, e che l'uomo è quello che è solo in quanto ha una sua forma, un suo modo di essere, una sua individualità. Quest'attività dell'uomo, che non conosce ancora un mondo esterno che lo cir-

conda e lo limita, e lo attira a sè e non si lascia comandare senza farsi obbedire; dell'uomo che non ancora s'affisa in una realtà trascendente di fronte alla quale egli s'umilii nella coscienza del proprio niente, e pur vive, vivendo di se stesso, cioè costituendo in se stesso, un suo mondo; quest'attività è l'arte; quì è la fonte d'ogni bellezza. Anche di quella bellezza, che è la primavera che brilla per l'aria, la luce che inonda le valli e suscita la gioia dei colori e della vita, la tempesta che rugge nelle gole dei monti o nelle liquide montagne dell'oceano; perchè questa natura che ci commuove all'ammirazione è pure natura che il ben disposto animo nostro accoglie, anima e illumina dentro di sè.

II

Ogni altra definizione dell'arte accenna da presso o da lontano a questo concetto, che si può formulare dicendo che l'arte è la forma soggettiva dell'attività spirituale. Non è il caso di passare in rassegna molte definizioni. Avendole tutte presenti, si può dire che siano di due specie, secondo che fanno consistere l'arte in un certo contenuto, o in una speciale forma, quantunque non sia stato mai possibile, e non sia infatti possibile, fissare un contenuto spirituale, senza riferirsi a una forma correlativa; e viceversa; poichè, a ben considerare, contenuto e forma infine coincidono. Ma alcuni filosofi hanno preferito guardare ad un aspetto ed altri filosofi all'altro aspetto dell'attività estetica, senz'accorgersi della necessità di approfondire tanto il concetto del contenuto da scoprirvi l'attività della forma, o di attribuire tanta attuosità alla forma da veder questa forma determinata in un contenuto.

Mi limiterò ad accennare alla dottrina classica e così singolarmente suggestiva del Vico; il quale, opponendo poesia a filosofia e movendo dalla famosa dignità che « gli uomini prima sentono senz'avvertire, da poi avvertiscono con animo perturbato e commosso,

finalmente riflettono con mente pura», i poeti disse il senso, e i filosofi l'intelletto del genere umano: e le sentenze poetiche volle «formate con sensi di passioni e d'affetti, a differenza delle sentenze filosofiche, che si formano dalla riflessione con raziocinii; onde queste più s'appressano al vero, quanto più s'inalzano agli universali; e quelle son più certe, quanto più s'appropiano a' particolari» (1). La poesia dunque mira al certo, che è il particolare; la filosofia al «vero» che è l'universale. Differenza di contenuto, sulla quale il Vico torna sempre ad insistere; ma che gli si converte sempre in una differenza di forma. Da una parte, senso e animo perturbato e commosso, o corpulenta fantasia; dall'altra, intelletto, mente pura, riflessione e raziocinio. Vero è che per lo stesso Vico la distinzione non è così netta che la poesia non sia punto filosofia, o che la filosofia non sia punto poesia. Il certo ha la sua verità; e più che un particolare, finisce esso stesso con l'essere un universale: l'universale fantastico. E il vero ha pure la sua certezza: poichè «la mente umana non intende cosa della quale non abbia avuto alcun motivo da' sensi» e il suo *intelligere* infatti è «raccogliere da cosa che sente cosa che non cade sotto de' sensi» (2). Orbene, quello che il Vico dice senso, non è semplice posizione immediata: si tratta, per lui, di avvertire ciò che si sente: si tratta cioè di coscienza, più che di senso; di quella stessa coscienza, in cui pur consiste la ragione o intelletto o riflessione. La differenza,

---

(1) *S. N*[2]. ed. Nicolini, pagg. 140, 197.
(2) Pag. 197.

pel Vico, sta in ciò, che una volta oggetto della coscienza è cosa sensibile, e un'altra volta è cosa che non cade sotto i sensi, nè può cadere. Il sensibile poi, per Vico, è corpo, ossia ciò che occupa uno spazio o si rappresenta nello spazio, in quanto particolare, concreto, che tocca l'individuo nella sua concretezza particolare, e commuove perciò l'animo a passione. La mente è pura nel linguaggio platoneggiante del Vico perchè libera dalla passione; il senso è essenzialmente commozione, sentimento; il quale si desta in relazione al corpo, perchè il corpo è immediato contenuto della coscienza, e ciò che tocca immediatamente l'animo. Perciò la poesia, è forma primitiva dello spirito; e perciò Vico ripete che «in ogni facoltà uomini i quali non vi hanno la natura, vi riescono con ostinato studio dell'arte; ma in poesia è affatto niegato di riuscire con l'arte chiunque non v'ha la natura» (1). Questa «natura» è l'individualità immediata dello spirito, che, via via che si sviluppa, spiega la ragione e si sveste di tutte le sue forme particolari per comunicare cogli altri, accomunandosi e universalizzandosi per mezzo del pensiero, che può veramente dirsi la funzione universalizzatrice dello spirito. La natura, dunque, o senso o fantasia, è per Vico — abbia egli o non abbia precisa coscienza del concetto a cui mira — lo spirito nella sua immediatezza. E bello è il particolare con le sue forme sensibili e parlanti alla fantasia non perchè è particolare, logicamente opposto all'universale, ma perchè esso commuove il soggetto, e l'universale

(1) Pag. 139.

no. L'universale, secondo Vico, è l'oggetto del pensiero che s'è quasi immedesimato con l'oggetto, e s'è spogliato dalla corpulenza dell'individualità particolare nel regno puro della verità. Ma perchè l'oggetto particolare commoverebbe il soggetto, a differenza dell'universale? La ragione è evidente: la mente è pura in quanto il soggetto s'immedesima con l'oggetto, e la passione svapora e svanisce nel pensiero obbiettivo. Inversamente, il senso è commosso in quanto l'oggetto s'immedesima col soggetto; ossia, come dicevamo dianzi, in quanto il soggetto non esce ancora da sè, e non ha dinanzi a sè altro che se stesso. Questa è la «natura» che fa poeta il poeta: quella natura, da cui l'umanità si viene infatti progressivamente alienando mediante il pensiero: non già semplice stato infantile dell'uomo particolare o dell'umanità, ma, propriamente, momento eterno del ritmo spirituale: quel momento iniziale, da cui lo spirito muove per realizzare la propria essenza.

Benedetto Croce ha detto che l'arte è intuizione, non è giudizio. Quindi ha cominciato avvertendo che materia dell'arte è il particolare, non è l'universale. Poi, approfondendo il suo concetto del carattere intuitivo dell'arte, ha notato che questo particolare, materia propria dell'arte, non è un oggetto, ma la situazione del soggetto, il suo sentimento, l'atteggiamento spirituale suo, dato immediato di conoscenza.

Concetto esattissimo, che ha portato una grande chiarezza e fecondità di vedute negli studi di estetica e di critica d'arte. Ma io osservo che la base di questo concetto è sempre la soggettività della forma artistica

dello spirito. Il quale veramente si spiega nel pensiero giudicando. E chi dice giudizio, dice sintesi di soggetto e predicato: soggetto che è particolare, e predicato che è universale; sicchè ogni pensiero è universalizzazione d'un soggetto particolare. Il quale nella sua immediata particolarità non si pensa, ma s'intuisce; si vede, ma non si può dire che sia: si sente, perciò, ma senza possibilità di riflettervi su! È natura, se per natura s'intende la realtà immediata che perciò non è pensiero: natura, in questo caso, non estraspirituale, ma natura dello stesso spirito. *Poeta nascitur*; ma *nascitur poeta*. Dunque particolare, semplice immagine: soggetto di giudizio, non predicato.

Ma che è il soggetto d'un giudizio senza il predicato? Senso, dice Vico, e diranno Kant e Rosmini; cioè sensazione: non un oggetto, ma la stessa soggettività del soggetto, la quale non ancora si riflette su se medesima, e non si possiede, non si pensa. Ma intanto, è pensiero perchè questa è la contraddizione viva dell'arte; com'è la viva contraddizione del soggetto d'ogni giudizio: un che d'impensabile che si pensa. Qui è il significato profondo della sintesi a priori in cui il pensiero consiste. La quale ha bisogno d'un soggetto che sia il contrario del predicato: cioè la stessa impensabilità; ma nell'atto che ne ha bisogno e l'afferra, ne nega l'impensabilità, e lo pensa immedesimandolo col predicato a cui lo ragguaglia. E così l'arte, la quale ha sempre qualche cosa d'ineffabile da dire: non so che divino, che si fa estro e furore poetico, indomabile, inafferrabile al pensiero: natura insomma. La quale tuttavia non si realizza se non palesandosi al pensiero,

e pensandosi: poichè il poeta che canta ascolta commosso il suo canto, e nell'udire la propria voce la giudica. L'arte esiste nella critica, come la natura, sempre, nel pensiero. Può mancare all'artista l'altrui critica, ma non può mancargli la propria, ombra al corpo della sua arte: ombra, che non abbandona, non può abbandonare un solo istante il suo corpo, quantunque non debba e non possa sostituirvisi. Spontaneità, ingenuità e simili caratteri son propri dell'arte senza escludere, anzi accompagnandosi necessariamente con la disciplina e la consapevolezza della critica in cui l'arte come natura spirituale attinge il proprio valore e la propria libertà. E il segreto dell'arte sta appunto in questa unità di cose che alla superficie appariscono *dissociabiles*, e nel fondo formano l'unità indivisibile della sintesi spirituale. Il bimbo dice cose mirabili, senza saperlo; ma mirabili all'adulto che l'ascolta, e da cui egli non saprebbe staccarsi.

Per conchiudere, l'arte è il soggetto del giudizio; ma il soggetto del giudizio è, come la logica moderna vien mettendo in luce, il soggetto stesso del conoscere. Non è questo il momento di chiarire questo rapporto d'identità tra il soggetto di quello che io dico logo astratto, col soggetto del logo concreto (1). Basti avvertire che il soggetto d'un giudizio è distinguibile dal soggetto che enuncia il giudizio appunto perchè quel soggetto non è mai un puro soggetto: non è sensazione ma una sensazione già pensata (particolare universa-

(1) Il soggetto del giudizio giudicato col soggetto del giudizio giudicante o attività di giudicare.

lizzato). Il soggetto che non sia altro che soggetto non è pensiero, ma il soggetto del pensiero: cioè, l'uomo che mediante il pensiero si alienerà da sè per tornare quindi a sè: l'uomo nel momento iniziale dell'atto con cui realizza la propria spirituale umanità.

Dunque, anche per questo verso la verità a cui ha l'occhio l'estetica, è quella su cui abbiamo procurato di fermar l'attenzione: momento estetico è nello spirito il momento della pura soggettività, quello che conferisce ad ogni vera opera d'arte il suo carattere essenziale di liricità.

III.

Ho parlato di senso e di coscienza, di giudizio e di conoscere, ma non per distinguere ed opporre teoria e pratica, e l'arte rinchiudere dentro la sfera della semplice teoria. Sottratta la pratica ad ogni mitologica rappresentazione naturalistica, per cui il fare dell'uomo si spiegherebbe nella natura, e intesa la praticità dello spirito, come si deve, quale produzione che lo spirito fa di se stesso come valore, la distinzione di pratica e teoria non può più avere altro significato che empirico. Tra gli oggetti dell'esperienza ci sarà sempre un'azione dell' uomo che non sia semplice idea; e ci saranno idee rimaste idee e non tradotte in azioni. Ma la filosofia non vuol essere scienza degli oggetti dell'esperienza, sì scienza della pura esperienza, e cioè del pensiero che costruisce nell'esperienza i suoi oggetti; e solo in questo senso essa sarà pure scienza delle cose. La filosofia dunque, non guardando alle cose, ma all'attività spirituale, qui non ha luogo a distinguere; e l'arte, rigorosamente intesa, la cercherà sì in quella parte dell'esperienza dove la psicologia e la vecchia filosofia vedevano pura teoria, e sì in quell'altra parte dove a quelle pareva che interve-

nisse pure l'azione. Artisti si è scrivendo, dipingendo o ordendo le fila di una impresa atta a raggiungere uno scopo. Un artista esprimerà se stesso in un sonetto, un altro in un poema, un terzo in una guerra o in una rivoluzione: tutti converranno nel realizzare una forma spirituale d'individualità, nel dare energico rilievo a un momento soggettivo nella vita reale dello spirito. La pratica, l'individualità dell'uomo, che della pratica è principio insieme ed effetto, non è un antecedente dell'arte: è nell'arte stessa. Quel tale contenuto che è proprio dell'arte, è generato dalla stessa arte. Dante scrivendo la Commedia sente di attuare il suo dovere di uomo e di italiano.

IV.

Superfluo forse avvertire che, empiricamente considerando, l'arte così intesa non esiste nè può esistere, quasi realtà spirituale, che sia arte pura e nulla più. Non può esistere, perchè se il soggetto è il momento iniziale del ritmo spirituale, questo momento è momento del ritmo, in cui soltanto è reale. Chi comincia, comincia in quanto continua : cominciare è continuare ; un punto iniziale, che non sia se non un punto solo, non c'è se non per analisi ideale. L'arte che esiste, e riempie di sè la storia e il cuore degli uomini, è sempre arte e altro : un tutto dunque, che è più che arte, ma vale come arte perchè l'elemento estetico vi prevale tanto da risolvere in sè e assorbire il resto rispetto all'analisi ideale con cui, astraendo da ogni altro elemento, noi formuliamo un giudizio estetico. C'è una verità obbiettiva e c'è il tono con cui essa è enunciata : un tono, che non è l'espressione della verità, ma della persona. E noi guardiamo al tono, e prescindiamo dalla verità ; o meglio non ne prescindiamo, perchè quel tono rimane innanzi a noi come il tono di quella verità : ma rimane tuttavia soltanto come tono.

In questa pura soggettività dell'arte non è detto,

adunque, che lo spirito si debba chiudere in un'astratta e vuota posizione di soggetto senza nessuna sorta di oggetto. L'arte ha un suo mondo, che — lo vedremo meglio più innanzi — è, come ogni mondo, infinito; può essere l'incanto di quei fioretti che imbiancati dal sole si drizzano tutti aperti sullo stelo, può essere il brivido di pietà per la tragedia dei due cognati, può essere la gloria di Colui che tutto muove. In ogni caso, la materia, breve o vasta che paia (in verità, breve sempre a chi la consideri dal di fuori, vasta tanto da non poterne segnare i confini a chi vi sia dentro), è arte se improntata da un suggello, che è l'anima commossa dell'artista che quella materia accoglie in sè e scioglie nel liquido suo sentimento. In ogni caso, l'artista per esser tale deve ritrarre il pensiero da quanto è estraneo dal suo soggetto, e tenterebbe di distrarnelo; deve in quel soggetto, che è il suo stesso soggetto, lui stesso, trovare il suo mondo, l'appagamento infinito della sua infinita natura. Questo il suo segreto. Qui la radice di quella vita che deve circolare nella sua opera: che in quest'opera sia tutto il suo animo; com'è possibile soltanto se unico sia il centro di vita della sua opera, e coincida con ciò che solo è vivo davvero per ogni uomo; la sua anima stessa.

V.

All'arte dunque non fa difetto la concretezza della vita e del reale, in cui l'uomo vive ed ha la sua realtà. Ma nell'arte la vita e la realtà è lo stile, l'uomo. Nè c'è differenza assegnabile tra l'artista e il filosofo se si guardi astrattamente al contenuto del loro spirito; ma la differenza nasce dal diverso rapporto di questo contenuto con lo spirito dell'uno e dell'altro. Di guisa che ciò che dice l'artista è vero (è bello, ha valore) se è vero per l'artista: e non c'è misura obbiettiva della verità sua. Il falso del filosofo può essere il bello dell'artista se egli lo senta; laddove alla verità del filosofo si richiede certa oggettività, che non è misura estrasoggettiva, come fantasticava l'antica filosofia, ma storicità.

Si ponga mente infatti al carattere astorico dell'arte, che è il più evidente segno di quella soggettività, che le abbiamo in proprio attribuito. La storia occorre alla critica per l'interpretazione dell'arte, ma non le serve punto pel vero e proprio giudizio in cui la critica consiste. Occorre una diversa preparazione filologica per mettersi in condizione di capire il canto di Omero o quello di Virgilio o quello di Leopardi; ma ottenuta

che sia tale preparazione, quando si tratta propriamente di ascoltare la voce del poeta, in quanto tale, in quanto espressione d'una commozione a cui sia già disposta ed aperta l'anima nostra, poeti storicamente così distinti e così diversi tra loro ci parlano uno stesso linguaggio. Nè Leopardi sovrasta agli altri grandi più antichi perchè egli sia più vicino a noi, ed accolga nel proprio spirito una umanità certamente più adulta, e però più alta. Cresce la cultura, ma non cresce con essa la poesia: « artista » (raffinato dalla cultura) suona anzi, talvolta, l'opposto di « poeta »; poichè *poeta nascitur*, e dove più ingenua e spontanea è l'espressione dell'animo, ivi più vigorosa pare e può parere la poesia.

In arte (è un teorema, ormai inconcusso nella estetica moderna) non c'è progresso, non c'è storia. Le opere d'arte non formano una linea continua di svolgimento, in cui il posto di ciascun punto sia determinato dal posto degli altri. Ogni opera d'arte è un tutto a sè, un mondo. Se ci proviamo a raccostare, riunendole in un solo pensiero, le maggiori opere d'arte, — questi mondi, uno per uno infiniti, che vagamente la fantasia vede grandeggiare nel cielo della storia universale, — ci accorgeremo che esse possono stare insieme e fare un sistema se le connettiamo con legamenti storici estranei alla loro essenza artistica; ma se per poco penetriamo in una di esse, e cominciamo ad assaporarne il gusto e a lasciarci attrarre nella sua orbita divina di luce e di bellezza, dal nostro sguardo si dileguano tosto tutte le altre. Per intendere la filosofia di Cartesio io devo tener presente la Scolastica; ma se

mi provo a tener presente l'*Orlando innamorato* nell'atto che leggo il *Furioso*, non posso che rimanere all'estrinseco del poema ariostesco, e il più divino s' invola.

Orbene, l'oggettività del contenuto della umana coscienza, ossia l'oggettività del pensiero, non ha altro carattere che questa sua organizzazione storica ; e il più evidente contrassegno della soggettività dell'arte consiste appunto in questa sua impossibilità d' inquadrarsi in una cornice storica. E se la storia con la sua obbiettività ricollega ed unisce tutta la vita spirituale in un sistema, l'arte, per sua natura, è la celebrazione delle molteplicità, della particolarità o, se si vuole, dell' individualità della stessa vita spirituale. Giacchè se è evidente che lo spirito si unifica, non è meno evidente che tutte le determinazioni e differenziazioni, tutte le divergenze e i contrasti, e insomma tutte le lotte non sono se non, anch'esse, attestazioni di vigore spirituale ; e dov' è identità e morta immobilità, che possa parere pace e accordo di animi, ivi non è vita spirituale.

VI.

Affatto opposta a questa dell'arte è la funzione della religione; il cui concetto non vorrò qui sottoporre a lunga analisi, ritenendo universalmente riconosciuto questo carattere come proprio dello spirito religioso; il riferimento del pensiero a un oggetto non trascendente, ma dal pensiero stesso considerato assolutamente trascendente esso pensiero. *Non trascendente*, perchè è ovvio che gli altari innanzi ai quali l'uomo si prostra, son pure gli altari che egli ha innalzati. Non c'è Dio, per sublime e sopraceleste che ci si sforzi di concepirlo, il quale non abbia bisogno, per poter stare così in alto, innanzi e al di sopra dell'uomo, non abbia bisogno, dico, della stessa coscienza religiosa dell'uomo capace di elevarlo e collocarlo lassù. Ma la trascendenza del divino è la trascendenza assoluta dell'oggetto al soggetto — la loro assoluta opposizione ed esclusione reciproca — dentro la sintesi dell'atto spirituale, che è unità di soggetto ed oggetto.

Tenendo presente con la massima cura questa avvertenza, si può dire che la religione sia l'antitesi dell'arte, in quanto è affermazione dell'oggetto come tale: un affisarsi nella realtà veduta come estranea all'at-

tività del soggetto, e però tale da limitare, e quindi annullare questa attività (1). L'oggetto in quanto tale, e però assolutamente opposto al soggetto, non può apparire derivante dal soggetto, anzi da esso presupposto. Esso è quando il soggetto non è: e se esso non fosse già, il soggetto non potrebbe sorgere. L'essere di questo trova in quello la sua condizione, e non può essere perciò se non quello che gli è consentito di essere da questa sua condizione. Il mondo suo non è quello che il soggetto può crearsi, ma quello che è determinato dall'oggetto, innanzi al quale perciò si spunta e si fiacca ogni sua attività. Nella posizione schiettamente religiosa l'uomo non solo è privo d'un principio suo e autonomo dell'agire (dell'agire umano, produttivo del bene) e riesce al fatalismo; ma è privo altresì d'ogni principio suo di conoscenza, e riesce all'agnosticismo. È annullato nell'essenza stessa della sua libera attività; perchè chi dice libera attività, dice creatività; e nella religione l'uomo non è creatore, ma è al cospetto del Creatore, che con la sua sola presenza gli riempie l'animo di un senso arcano della nullità del suo proprio essere e dell' infinità dell' Essere supremo in cui egli si specchia.

A schiarimento di questo concetto della posizione mistica dello spirito, che annega il soggetto nell'oggetto, giova rammentare l'analogia tra la religione e quella filosofia che si dice naturalismo. Spinoza, il

(1) Questa proposizione avrebbe forse bisogno d'una nota *ad usum Delphini*. Ma queste pagine, in verità, non sono scritte per i delfini!

più grande, il più coerente rappresentante di questa filosofia, è, come tutti sanno, uno degli spiriti mistici più altamente dotati: la sua filosofia è tutta compenetrata di un profondo sentimento religioso. Perchè? La ragione non è nel suo temperamento; e già il temperamento non è mai altro che una metafora dove si tratta di intendere un pensatore. La ragione è nella sua filosofia, la cui realtà è natura: una realtà, in cui non c'è posto per altra libertà che per quella dell'apice della vita spirituale: l'amore intellettuale di Dio, per cui non propriamente l'uomo ama Dio, ma Dio, egli, ama se stesso. Al posto della sostanza spinoziana ponete pure la materia del fisico. Tutto ciò che di meglio l'uomo potrà fare, sarà sempre ciò che farà in lui la stessa eterna materia.

VII.

Arte, dunque, e religione si presentano come un *aut-aut*: o soggetto, che è esso infinito, l'universo; o oggetto, che è infinito, il Tutto. Un infinito esclude l'altro. Il poeta trova il suo mondo nel proprio petto; il santo sente il vuoto dentro, e volge gli occhi al cielo lontano. Per questa opposizione l'arte ha del satanico o del prometeico, e controagisce, con azione immanente e insopprimibile, dentro allo spirito, alle tendenze dissolvitrici ed estenuanti del misticismo; come, d'altra parte, la religiosità tempera, corregge e disciplina l'individualità eslege ed egocentrica dello spirito estetico.

La conciliazione delle due forze antagonistiche operanti nel mondo dello spirito ci è data dalla filosofia non come scienza specifica e storicamente differenziata — che è quella tale scienza per cui i filosofi formano non più che una classe degli uomini — ma come quella funzione piena e veramente concreta e reale dello spirito, onde ogni uomo è uomo, e non può nè poetare nè adorare mai senza pensare; e non può nè anche agire se non realizzando pensieri.

Ma questa conciliazione non sarebbe possibile se l'opposizione tra arte e religione fosse tale da escludere

ogni relazione tra i due termini. E già come concepire due termini, che siano due, e però in qualche modo coesistano nel pensiero, restando affatto irrelativi?

Il principio della conciliazione sta nella religiosità dell'arte e nella esteticità della religione. E la stessa analisi che abbiamo fatta del concetto dell'arte, ci aiuta a scoprirvi dentro questo suo contrario, che è la negazione o il superamento della soggettività estetica.

Noi cominciammo a indicare il carattere primitivo dell'arte, e come essa perciò domini nell'infanzia dell'uomo e dell'umanità. Ricorderemo anche qui Vico, che scruta sempre con intuito profondo quelle modificazioni della umana mente, in cui cerca le spiegazioni del mondo delle nazioni. La sapienza poetica, egli dice nel suo linguaggio, « che fu la prima sapienza della gentilità, dovette incominciare da una metafisica, non ragionata ed astratta, qual'è questa or degli addottrinati, ma sentita ed immaginata quale dovett'essere di tai primi uomini, siccome quelli ch'erano di niuno raziocinio e tutti robusti sensi e vigorosissimi fantasie.... Questa fu la loro propria poesia, la quale in essi fu una facultà loro connaturale (perch'erano di tali sensi e di sì fatte fantasie naturalmente forniti), nata da ignoranza di cagioni, la quale fu loro madre di maraviglia di tutte le cose, che quelli, ignoranti di tutte le cose, fortemente ammiravano.... Tal poesia incominciò in essi divina, perchè nello stesso tempo ch'essi immaginavano le cagioni delle cose che sentivano ed ammiravano essere dèi;... nello stesso tempo, diciamo, alle cose ammirate davano l'essere di sostanze della propria lor idea; ch'è appunto la natura de' fanciulli,

che.... osserviamo prendere tra mani cose inanimate e trastullarsi, e favellarvi come fusser, quelle, persone vive » (1). I primi poeti perciò sono pel Vico poeti teologi. E se nei primi poeti è manifesta l'essenza della stessa poesia, non soltanto i primi, ma tutti i poeti, in quanto poeti, sono teologi. Che è pure il concetto classico del poeta-vate, la cui arte non è propriamente, al dire di Platone, nè τέχνη nè ἐπιστήμη, ma una θεία μοίρα, un fato divino, una divina virtù (θεία δύναμις) (2).. Giacchè il poeta è profeta, invasato e posseduto dal Nume, e parlante per inspirazione.

Ricordate Socrate nel dialogo col rapsodo omerico? « Quando reciti bene i canti e hai commosso gli spettatori molto fortemente ; o, per modo d'esempio, cantando di Ulisse che, saltando subitamente il limite di cosa, apparisce ai Proci, le frecce di sua faretra gittandosi da vanti ai piedi ; o Achille cacciante Ettore, o alcuno doloroso e lamentabile caso di Andromaca o di Ecuba o di Priamo ; sei tu allora in te ? e, a quelle cose che narri, credi tu che attenda la infuriata tua anima, o ch'elle avvengano in Itaca, o in Troia, o in qualunque altra contrada ? » E il rapsodo gli confessa : « Oh com'ella è chiara cotesta prova che tu mi arrechi. Io non ti tengo nascosto che a me gli occhi quando io recito alcuno miserabile caso si empiono di lagrime ; e quando avvenimenti paurosi, i capelli si rizzano dallo spavento e il cuor batte forte ».

La poesia, riprende Socrate, è come il magnete.

---

(1) *S. N*[2]., pagg. 21-3.
(2) *Ione*, 536 C, 533 D.

« Come cotesta pietra non solamente tragge a sè anella di ferro, ma entro alle anella medesime manda la virtù sua, tanto ch'elle possono quello operare che la sopraddetta pietra, cioè trarre altre anella; sicchè vedesi alcuna volta lunga fila di anella l'uno pendere dall'altro e tutti dalla virtù della pietra; simigliantemente la Musa inspira gli animi e infiamma, e gl'infiammati poi infiammando altri molti, sì una catena componesi per cotale modo. E per fermo tutti quanti i buoni poeti epici, non per magisterio di arte fanno, tutti questi poemi belli, ma sì perchè pieni di Dio: e così ancora i buoni poeti melici. E come quelli che coribanteggiano, forsennati, ballano; così i poeti melici son fuori del sentimento quando fanno di queste odi belle, e, occupati di Dio, immantinente ch'eglino sono rapiti nell'armonia e nel ritmo, baccheggiano. E come le baccanti attingono dai fiumi miele e latte mentre ch'elle sono in furia, savie no; così simigliantemente avviene entro l'anima dei poeti melici, come dicono essi medesimi. Imperocchè dicono ch'eglino da melliflue fonti d'alcuni cotali giardini e boschetti delle Muse attingendo questi canti, ce li recano a noi, come le api; volando come le api. E dicono vero, però che il poeta è cosa leggiera, alata, sacra; e a niente egli è buono, se innanzi non è inspirato da Dio e non è in furore e non è la mente pellegrina da lui; imperocchè insino a tanto che ha alcuno le potenze sue, non può poetare e vaticinare ».

Il divino magnete forma l'indefinita catena dei cuori in cui si propaga la poesia del poeta. « Il Dio trae per tutte queste anella l'anima degli uomini dove più

gli è a grado, facendo sì che l'uno penda e virtù riceva dall'altro: e non altrimenti che da quella pietra, sì calasi giù dall' Iddio assai lunga tratta di gente; e cantori di coro e maestri e sottomaestri di coro di lato stan sospesi ad anella dalle mani della Musa spenzolanti; e i poeti a lor volta qual sospeso è a una Musa, quale ad un'altra.... E così ancora pendono simigliantemente da queste prime anella, cioè dai poeti e rinfiammato è chi da uno, chi da altro: alcuni da Orfeo, alcuni altri da Museo, i più da Omero; uno dei quali sei tu, Ione. E però quando alcuno canta di alcuno altro poeta, tu non hai che dire, tu dormi; ma non sì tosto senti tu risonare un canto di lui, tutto ti risenti, e l'anima tua danza e di parlare spandi un fiume (1) ».

Divina poesia anche questa di Platone, in cui vibra un profondo sentimento religioso; ma stupenda pagina di filosofia, tutta piena di una verità che per chi abbia mai letto con animo commosso un poeta non ha bisogno di commento. Da questa filosofia sgorga, del resto, una corrente filosofica più che due volte millenaria, attraverso quella speculazione neoplatonica, che è parsa talvolta stagnare o disseccarsi e sparire, mentre permeava il suolo e sotto alla superficie formava nuove correnti, destinate prima o poi a sboccare novellamente alla luce negli aperti campi di nuove potenti dottrine. Lo spirito rimane innanzi a sè eterno spettacolo, eterno miracolo. Il poeta che ascoltò il suo canto non può non ammirare se stesso divenuto estraneo a se stesso; giacchè l'uomo non può veramente essere innanzi a se

(1) *Ione*, capp. VI e VII (trad. Acri).

medesimo se non come altro da sè, natura. E come egli piega le ginocchia innanzi alle forze ignote della natura, che colpiscono la sua fantasia nelle loro manifestazioni più insolite e però men familiari, e quindi più propriamente naturali od estranee allo spirito umano; così non può non vedere con Dante e cielo e terra uniti nell'opera della propria fantasia creatrice. L'arte, abbiamo osservato, è l'arte in funzione della critica la quale non può sorgere se non quando l'arte c'è: quindi la necessità che l'arte apparisca innanzi allo spirito che la valuta come la natura, che dello spirito è il presupposto, opera divina, divina realtà.

VIII.

L'arte è natura nello spirito: immediatezza. Ma la immediatezza medesima è il carattere sì della natura e sì del divino in generale. E la trasformazione della religione in filosofia — l'eterna trasformazione che ha luogo sotto gli occhi di tutti, e che solo i ciechi possono non vedere — non è altro che mediazione di ciò che immediatamente si pone innanzi al pensiero come l'impensabile, l' ignoto, il mistero. La stessa ripugnanza del credente alla filosofia, che teme contamini e distrugga le sue credenze, prova l'artista contro la critica che s'appressa alle sue cose belle per esaminarle, analizzarle, definirle, pensarle. Il poeta non vi sa dire il suo segreto, e gli autogiudizi critici sono illusori sempre che il poeta rimanga poeta. La sua arte a lui è mistero non meno che il suo domma al credente. E come non c' è religione che si possa fondare a lume di ragione e per virtù di raziocinio, non c' è poeta che possa apprendere dalla rettorica e in generale da una teoria, da una dottrina filosofica, la ricetta della bellezza. Bello, è ciò che bello nasce spontaneo (ripetiamolo ancora: *poeta nascitur*); e santo è ciò che s' impone come tale per spontanea generazione spirituale.

Il soggetto, insomma, come immediato soggetto, non è vero e proprio soggetto: ma è tutt'uno con l'oggetto. Si confonde con esso. E la distinzione è possibile soltanto perchè non solo l'arte è arte, e la religione è religione, ma anche l'arte è religione, e viceversa. La loro opposizione, in realtà, ha luogo unicamente in virtù dell'atto spirituale che le distingue unificandole.

La conclusione è, che non c'è arte che non sia religione. Non c'è arte, che non leghi l'animo dell'uomo al proprio mondo con quello stesso vincolo onde l'animo umano è avvinto al divino; non c'è arte, se non in apparenza, indifferente al contenuto religioso della umana coscienza; e un'arte religiosa, che è come dire un'arte che nel suo atto non s'impadronisca di tutta la personalità dell'artista, e non lo tenga come Dio tiene l'anima del santo, è un'arte appunto solo apparente, un artificio, e veramente un peccato contro lo spirito santo. L'artista sincero, l'artista che crede nell'arte e la prende sul serio, è uno spirito essenzialmente religioso. Religioso come il filosofo, che non conosce altra realtà, che sia vera realtà, realtà assoluta, che quella stessa del santo: la realtà totale. Religioso più del filosofo, perchè quella che è la sua realtà totale, non è mediata come la realtà del filosofo, non è pensata, non è dominata da lui, ma essa lo domina: *volentem trahit*, come un divino volere. Innanzi alla creatura della sua fantasia egli si piega adorando, come a una realtà sacra. Massima soggettività, massima oggettività.

Settembre 1920.

INDICE